میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب براهین العقول عربی ج ۳
مصنف
مؤلف شارح شیخ محمد نجفی حلی
خطی نسخ مختلف الخط
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۱۲۴
جزء کتب اصول شمارهٔ
شمارهٔ عمومی ۸۶۲۴ شمارهٔ قبض ۱۱۵
واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹
طول ۱۳ عرض ۱۴ گنجهٔ

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

صحافی
جواد رفوگران

احد عشر الف واربع مائة

الجزء الثالث في البراهين معروف اول مباحث
النسخ الى اول مباحث الخبر

۳۲۲

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۴ خ

صحافی
جواد رووگران

هذا المجلد الثالث من براهين العقول في كشف اسرار تهذيب الاصول
واسرار ائمة المعقول والمنقول تصنيف العبد الحقير محمد بن يونس
اصلح الله له الدارين واعطاه ما ترتضيه العين امين

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله وصلى الله على محمد واله الطاهرين وصحبه اجمعين الحمد لله الذي جعل
الكتاب والسنة باخبار اهل العصمة على الاحكام ادلة وللدليل وجعل الاجماع
ذي العقل مدارك وبراهين على استنباط المسائل وجعل الاحكام الشرعية الى الجنة
طرقا ووسائل واوجب على الاعوام الرجوع الى المجتهدين والافاضل وصلى الله
على محمد واله الذين هم خير الشعوب والقبائل اما بعد فيقول العبد الحقير
والمذنب الفقير والمتزود بالجهد الفقير الى رحمة الله تعالى ورضوانه والراجي الطاقة
في العفو عن ذنبه وغفرانه محمد بن يونس بن الحاج راضي شويهي الحميري
النسب والاصل والنجفي الوطن والاشتغال والحلي الدار والمنزل والحسيكي
المسقط والمولد والكتاب لما فرغت من تحرير المجلد الثاني من براهين
العقول في كشف اسرار تهذيب الاصول والسرائر لائمة المعقول والمنقول
وهو من اول مباحث العموم والخصوص الى اول مباحث النسخ شرعت
في المجلد الثالث منه وهو منه وهو من اول مباحث النسخ الى اخر مباحث
الحيز وكان الابتداء به يوم الخميس خلفنا الظهر في يوم الثاني من اول جمادى الاولى و

سنة الف ومائتين وثلثين سنة من الهجرة ونسئل الله تعالى الاتمام والتوفيق
فانه لهدينا سواء الطريق بمحمد صلى الله عليه واله وعترته ويخلص من حميته
قال المص المقصد السادس في النسخ وفيه مباحث الاول النسخ لغة
الابطال وعرفا رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر عنه على وجه لولاه
لكان ثابتا فالحكم يتناول الوجودي والعدمي وخرج بالشرعي النسخ المبتدأ
الرافع الحكم العقلي والبحث لارتفاع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالمتاخر
الاستثناء والشرط والصفة وبقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا نهي الله عنه ثم
مثل فعل مامور به لانه لو لم يكن لهذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابتا اقول
الكلام هيهنا يتعلق بمقامات المقام الاول في اطلاق النسخ لغة وهو يطلق
باللغة على الازالة كما قالوا نسخت الشمس الظل اي ازالت وعلى التغيير كما يقال
نسخت الريح الاثر اي غيرته وعلى التحويل والنقل كقول الكاتب نسخت
الكتاب اي نقلت ما فيه الى كتاب اخر ومنه تناسخ الارواح الذي هو عبارة
عن انتقالها من بدن الى اخر وتناسخ الحوادث عبارة عن انتقالها وتحويلها
من واحد الى حادث ومنه قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي ننقله
الى الصحف وعلى الابطال كما ذكره المص ومنه في المنية بالاعدام ويقال
نسخت الريح اثار القوم اي ابطلتها ولا خلاف بين الاصوليين والفقهاء في
الاطلاق على ما ذكرناه من المعاني وانما الخلاف في ان المعنى الحقيقي له ما هو
والحق عندي انه حقيقة في الازالة مجاز في غيرها من باقي المعاني و
المحاصل والتحصيل والمحصول والمنتخب والمنية ونهاية المص وبه قال
ابو الحسين البصري وحكاه ما بعده عن ابي هاشم وطائفة من الناس والاصفهاني

النقل

وحجة الخصام مذهب ابو بكر القفال من الشافعية واكثر الحنفية الى انه حقيقة في
النقل مجاز في غيره وبه قالت الفقهاء وعميد الدين في غاية البادي وذهب
القاضي ابو بكر الباقلاني وابو حامد الغزالي وابو هاشم الجبائي الى انه مشترك
بين الازالة والتحويل والنقل اشتراكا لفظيا وبه قال الشيخ في العدة وتوقف
في الوسيلة وهو الظاهر من كلام الحاجبي والعضدي واحتج الشيخ
في العدة بانا وجدنا اهل اللغة يستعملون ذلك لانهم يعتقدون ان ذلك
نقل على الحقيقة وان كان اعتقادهم فاسدا ويجري ذلك مجرى تسميتهم الاصنام
بانها الهة لما اعتقدوا انها تستحق العبادة فتسميتهم لها آلهة كان صحيحا وان
اعتقادهم فيها انها تستحق العبادة فاسد ولهم هذا الزم ابو هاشم انه
لا يكون حقيقة في الازالة لان الريح ايضا لا تزيل شيئا وانما الله تعالى يزيلها
وكذلك الحال في الشمس فان اعتذر عن ذلك بان قال انما اعتقدوا ان الريح هي
التي تزيل في الحقيقة اضافوا اليها قيل له مثل ذلك في النقل سواء واجبنا عنه
هذه الحجة في حجة الخصام واحتج القفال والحنفية بمثل ما احتج به ابو هاشم
والخصام فانهم قالوا النقل عام في معدوده يقال تناسخ المواريث لانتقال
الحقوق وتناسخ الارواح لانتقالها من بدن الى اخر ويؤيده قوله تعالى واذا
بدلنا اية مكان اية فان المراد بالتبديل هو النسخ باتفاق ائمة التفسير وكان
حقيقة فيه اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون حقيقة في الازالة دفعا
للاشتراك والجواب عنه اما اولا فلانا لا ننكر الاستعمال ومجرده لا يثبت
لانه اعم من الحقيقة والمجاز والعام لا يدل على الخاص باحدى الدلالات الثلاثة
واما ثانيا فبعكس الدليل عليكم ونقول المستعمل في اللغة الازالة قطعا والاصل في الاطلاق

الحقيقة

٣

حقيقة فلا يكون حقيقة في النقل والا لزم الاشتراك منقوض المقام الثاني
في تعريف النسخ اصطلاحا وقد اختلف فيه الاصوليون والاصح عندي
انه رفع الحكم الشرعي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب وبه قال الجامع في
لوحه بالشرعي رفع الاباحة الاصلية المستفادة من العقل وبالخطاب
الرفع بالموت والجنون وكذا بالعقل والاجماع وفي المعارج انه اعلام
بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه لولاه
لكان الحكم الاول ثابتا والسيد يؤيده في الخ وعرفه المص في هذا الكتاب
بما ترى وصوناه في حجة الخصام ومنع ذلك وفيه كلام اما اولا فلانه
رفع الحكم بالعجز لا يخرجه عن حد النسخ الا اذا لم يكن نسخا وهو
ممنوع وقد اعترف المص بذلك فيما تقدم من جواز التخصيص بالعقل
سلمنا لكن لا يخرج بالقيد المذكور لان دلالة العقل عليه لا تمنع من
دلالات الشرع عليه وهو ظاهر من قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
واما ثانيا فلان قيد التاخر يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية
لانها تقع فيها متاخرة لكنها ليست متاخرة مطلق التاخر لا يدل على التراخي
واما ثالثا فلان هذه المخصصات لا تتضمن رفع الحكم الشرعي بل تدل على
ان المخرج بها غير مراد من الخطاب ومع لا يحتاج الى قيد يخرجها منه واما
رابعا فلان قوله خرج بقولنا على وجه لولاه لكان ثابتا نهاه الله تعالى عنها
مثل ما فعل ما امر به ممنوع لانه ليس فيه رفع حكم شرعي اذا الامر بالشيء
لا يدل على التكرار بحيث يكون النهي عنه مثلا لولا القيد المذكور وقد ذكر
صاحب الاحكام ان هذا القيد ذكره الاصوليون احترازا عما اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم

المتمم

دبرة الخطاب عند تصرم ذلك الوقت بحكم يناقض الاول كما لو ورد قوله عند غروب
كلوا بعقيب قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فانه لا يكون نسخا للخطاب الاول
حيث انا لو قدرنا عدم الخطاب الثاني لم يكن حكم الخطاب الاول مستمرا بل منتهيا
بالغروب وضعف هذا بين مما ذكرناه واما خامسا فكان ينبغي تقييد
رفع الحكم بقوله لا العذر والا لا ستقوه لحد في طرده برفع وجوب الصوم
عن الحائض والمسافر والمريض وتحريم اكل الميتة في المخمصة فانه ليس نسخا
مع صدق الحد المذكور عليه وقد ذكر بعض الوجوه المزبورة في البينة فلا اعيدها
لتقتل وقال ابن الحاجب في مختصر المنتهى والنسخ رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر عنه وقال القاضي الامدي وفيه كلام فان الحكم كلام الله سبحانه
وتعالى وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه قال يعقوب لرفعه ولا علاقة
والجواب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا
فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالفعل لم يكن قبل الفعل ثم ثبت بعده
وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفائه وبه تاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت
تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وقال جماعة النسخ هو ازالة
الحكم بعد استقراره واعترض عليه ابو الحسين البصري بان استقرار الحكم
هو كونه مرادا فازالته بعينه بداء وقيل هو ازالة مثل الحكم بعد استقرار
وفيه كلام فانه يلزم عليه ان يكون متى زال الحكم بالعجز ان يكون قد زال
نسخا كذا في نهاية المص وقيل هو نقل الحكم الى خلافه [illegible] واعترض عليه
بانه يلزم ان يكون نقل الحكم الى خلافه بالشرط والغاية والعجز نسخا وقال
ابو محمد الجويني هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء الشرط من دوام الحكم الاول وحكام

الحاجبان

الحاجبان عن ليسار كتب الامام الرازي سوى محصوله ومعالمه وفيه كلام اما
اولا فلانه فسر النسخ باللفظ وهو دليل النسخ لا نفسه كما يقال نسخ
الحكم بالاية والخبر وغيرهما واما ثانيا فلانه غير مطرد لدخول ما ليس
بنسخ فيه كقول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط
الدوام وليس بنسخ ضرورة واما ثالثا فلانه غير منعكس لخروج ما هو
بالنسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله واما رابعا فلانه تعريف الشيء بنفسه
لانه فسر الشرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء
النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال
على حصول النسخ هذا اللفظ الدال على انتهاء مدة الحكم واجاب العضد
عن هذه الوجوه في شرحه لمختصر المنتهى وقالت الفقهاء النسخ هو النص الدال
على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده واورد عليه ما اورد على
الامام الجويني والجواب عنه هو الجواب وقال المص في النهاية النسخ رفع الحكم
الشرعي بطريق شرعي متاخر عنه واعترض عليه بان الحكم خطابه تعالى
وهو نعت قديم فلا يصح رفعه والجواب عنه اما اولا فلانه غير وارد
علينا لان الحكم عندنا حادث كذا في نهاية المص واما ثانيا فلان المراد
بالحكم هنا ما يحصل للعبد بعد ان لم يكن وهو تعلق الخطاب بافعال
المكلفين وهو التعلق التنجيزي لا التعلق المعنوي لهذا كان الوجوب
المشروط بالعقل غير ثابت عن انتفائه ولا يشك ان العقل حادث
فيكون الوجوب حادثا لانا نقطع بانه اذا ثبت تحريم شيء بعد ان كان واجبا
انتفى ذلك الوجوب وهو المعني من الرفع بعد انه يعلم ان رفع الخطاب للتعلق

انما يكون رفع تعلق الخطاب لا رفع نفس الخطاب كذا قال بعض الاشاعرة واعترض عليه بان
الحكم لا يعقل الا متعلقا فحدوث التعلق الذي هو لازم يستدعي حدوث ملزومه
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وابو حامد الغزالي النسخ هو الدال على ارتفاع
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وفيه
كلام من وجوه عديدة منها ان كون النسخ رفعا باطلا على ما ياتي فلا يجوز
اخذه في حده ومنها قوله بالخطاب خطأ لان المرتفع قد يثبت بفعله لكان
رافعه ناسخا وبيان الوجوه مع الاسولة عنها مع الاجوبة عن الاسولة
مع الرد عن الاجوبة ذكرناها في حجة الخصام فلاحظه وتفكر وقال
البيضاوي في المنهاج وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متاخر عنه وحكم
في النهاية المصرية من محصول العلم ومعالمه الا انه اقتصر في المعالم على ذكر الانتهاء
بدون لفظ البيان وقد ذكر تلك رايته في باقي كتب الاصولية فلاحظ
هناك وتدبر **المقام الثالث** في بيان اطلاق الناسخ وقد اشار اليه العلامة
التفتازاني في شرح المحقق قائلا اعلم ان الناسخ يطلق على الله سبحانه وتعالى
يقال الله نسخ فهو ناسخ ومنه قوله تعالى ما ننسخ من اية ومنه فينسخ الله ما يلقي
الشيطان وعلى الطريق المعرف بارتفاع الحكم من الاية يعني رسول الله
وفعله وتقريره والاجماع وعلى الحكم كما قالوا صوم رمضان نسخ وجوب
صوم عاشوراء فهو ناسخ وعلى من يعتقد نسخ الحكم كما يقال فلان ينسخ
القرآن بالسنة اي يعتقد ذلك فهو ناسخ والخلاف بيننا وبين المعتزلة
في ان اطلاقه على الاخيرين مجاز وانما الخلاف في الاولين فعندهم انه حقيقة في
الطريق المعرف لا في الله تعالى وعندنا انه حقيقة لانه سبحانه وتعالى ومجاز في الطريق

النزاع لفظ

والنزاع لفظ واعترض عليه بعض شراح هذا الكتاب بوجهين احدهما ان النسخ
اذا كان رفعا فالرافع هو الله تعالى بل اطلاقه على الطريق تجوز فكان
النزاع لفظيا وثانيهما ان الاجماع ليس بمنسوخ بالاجماع ويلزم من كلامه
وان يكون الاجماع منسوخا اذا جعلنا من من الاية صلة للرفع كما اذا جعلنا
بيانا للطريق يكون تعريف المعتزلة منقوضا بالاجماع فانه ليس بلفظ
انتهى والحق عندي ان الناسخ حقيقة هو الله سبحانه وتعالى وفاقا للاشعري
واليه صرنا في حجة الخصام والحج وذهبت المعتزلة الى ان الناسخ حقيقة
هو الطريق المعرف لارتفاع الحكم من الاية وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره
والاجماع لنا قوله تعالى ما ننسخ من اية وقوله تعالى فينسخ الله ما يلقي
الشيطان **المقام الرابع** في تعريف الناسخ وفيه خلاف بين الاصوليين
فقال بالحاصل والاول تحديد الناسخ بانه طريق يبين انتهاء حكم
شرعي ثبت بطريق شرعي مع تراخيه فدخل في الطريق الشرعي قول الله تعالى
وقول رسوله صلى الله عليه وسلم وفعله وخرج بقوله يبين الى اخره الاحكام الثابتة بالاستصحاب
واخرج بقوله مع تراخيه التقييد بالغاية والشرط والاستثناء وفي التحصيل
والاولى ان يقال الناسخ طريق شرعي يدل على ان الحكم مثل الثابت بطريق شرعي
لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا وفي المنتخب الناسخ
طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يحكم بعد
ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وفي العدة فاما حد
الدليل الموصوف بانه ناسخ فهو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ الذي

هو النقل المتقدم بينه ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول
مع تراخيه عنه وهذا التعريف بعينه عرفه السيد المرتضى في الذريعة وقد
اختلف الاصوليين ان الناسخ هل هو رفع الله سبحانه وتعالى عنه
وهذا الاختلاف بين القائلين بان النسخ رفع ولعل ان الحكم قد ذكر
في النهاية في هذا البحث كلاما عاليا وقد ذكر فيه حدودا للناسخ فلا
نطول قال المصنف وهو رفع او بيان انتهاء مدة الحكم فان القاضي
ابو بكر على الاول لتعلق الخطاب بالفعل قال العجم كنا بينا في المقدم
النسخ وابو اسحق على الثاني اقول اختلف الاصوليون والفقهاء في
ان النسخ هل هو رفع بمعنى ان الله سبحانه وتم شرع الحكم الثابت
دائما على خلقه الى ان تقوم الساعة والناسخ اقتضى عدم دوامه
فلولا طريانه لبقي الحكم ولكنه زال بطريان الناسخ او بيان انتهاء مدة
الحكم على معنى ان الله سبحانه وتعالى انما شرع الحكم لوقت ورود الناسخ
وكان اللفظ يدل بظاهره على دوام فتبين بالناسخ عدم الدوام
والحق عندي الثاني وفاقا للمنهاج والمحصول والجامع وشرح الوافي
في شرح المنتخب في الحقيقة والوسيلة وبه قال ابو اسحق الاسفرايني وجمهور الفقهاء
والمصنف في المختصر وحجة الخصام وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى الاول
قال الطائفة من الاصوليين منا كالاصل والاسدي وحكاه في نهاية المرصد
عن الحاجب وذهب امام الحرمين ابو محمد الجويني الى انه خارج عن الامرين
من الرفع او بيان انتهاء مدة الحكم بل هو دال على ظهور انتفاء شرط دوام
الحكم الاول وذهب قوم الى الوقف وهو الظاهر من كلام الوصل وظاهر المصنف

في هذا الكتاب

في هذا الكتاب وعميد الدين في المنية الوقف لتعلقها بالخلاف بدون اشعار بالموافقة
او المخالفة وههنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها الحق عندي ان النزاع
بين القوم معنوي وفاقا للمشهور والمصنف في المختصر وحجة الخصام وذهب
العضدي والرماري الى انه لفظي وارجعوا قول القاضي واتباعه الى
الغزالي واتباعه وثانيها ان ههنا مذهبا خامسا قد اشتمل على ان النسخ
تارة يكون رفعا وتارة يكون بيانا لانتهاء مدة الحكم ذهب اليه بعض
شراح هذا الكتاب بان الفرق بين البداء والنسخ اشار قائلا والحق
ان النسخ قد يكون بيان انتهاء الحكم كما في الاديان السابقة على دين نبينا
وقد يكون برفع الحكم بعينه كما في قصة ذبح اسماعيل وحكاية القبلة
وتحويلها الى شطر المسجد الحرام فان تحويل القبلة انما حصل بدعائه ولولا
دعائه لم يتغير الحكم ان النسخ يكون رفع الحكم وهذا ليس بشيء فان المعترف ان
لشناعة التبعيض ليس بشيء لان البداء ان يظهر الغلط على فاعل الفعل
تعالى عن ذلك علوا كبيرا والنسخ قد ينفصل بالدعاء على الداعي فيبطل ما
حكم به للعدل او بحكم اخرى وهذا ليس بشيء وان جعلنا رفع الحكم
بمعنى رفع اذعاننا للنفس بالقضية فنقول متعلق الاذعان اما ان
ابدا يرتفع فان ارتفع فقد حصل الرفع في ذات الحكم فلا حاجة الى
التاويل الى رفع الظن كما فعله شراح المختصر وان لم يرتفع فيكون
بالرفع الذي هو الناسخ كذبا فيلزم الكذب واعتقاد التبعيض وهو محال
وايضا على مذهب المصوبة يكون نفس الحكم انتهى وثالثها في بيان ما يكشف

عن حقيقة هذه المسئلة وقد اشار اليه في المحصول قائلا الكاشف عن حقيقة
هذه المسئلة ان من قال ببقاء الاعراض قال الضد الباقي ينتفي لوجود
طريان الطاري ثم ان الطاري يكون مزيلا للباقي ومن قال ان
الاعراض لا تبقى قال الضد الاول ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد
ذلك من غير ان يكون للضد الطاري اثر في ازالة ما قبله لان
الزائل بذاته لا يحتاج الى مزيل وتابعها في رد العضدي على الفقهاء
فانه قال في شرح مختصر المنتهى ان الفقهاء فرقوا من الرفع الى الانتهاء
في النسخ ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان في التحقيق امورا
ثلثة فانه فاسدان وواحد نزاع لفظي احدها الحكم وذات الرفع
الى الانتهاء لكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء
منها وهنا فاسد فان انتهاء ملة الوجوب لا يتصور مع دوام الوجوب
وعدم دوامه وهو رفعه فقد قال بالرفع لفظا وانكره لفظا
فتناقض في كلام وذلك لانه مرادهم بالانتهاء هو ان يتحقق م
بذاته فلا يكون عدم دوامه رفعه بيان المراد بالرفع بالضد
الطاري فلم يقل بالرفع الذي انكره لفظا وثانيها انهم فرقوا منه
لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن
متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ
قبل الفعل لانه انما يصدق ان ما نسخ بالخطاب لم يتناول الصورة ويحكى
التخصيص ان ما يتناوله الخطاب للنسخ ولو شمل ان الخطاب في قوله
صلى الله عليه وسلم حين تقدمنا والفضل في الجملة يجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة
وهو ضلال

وهو خلاف مذهب الفقهاء وبه بحث وذلك لانهم قالوا معنى الانتهاء ان ما ثبت
لم الخطاب امر لم يتقدم بنفسه وليس الانتهاء كما حسبه هذا القائل وثالثها انهم فروا
لانهم يرون النسخ بيان مدة التعلق بالمستقبل المضيف في استمراره قبل سماع
الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر وبسماع الناسخ زال ذلك الظن
وزوال التعلق المظنون ان قطع وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه
يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا في الرفع ومرادهم
بالانتهاء فصار النزاع لفظيا وفيه نظر اما اولا فلما ذكره الامام م
في المحصول من ان الانتهاء هو ان يتقدم الحكم بذاته والرفع هو ان
يتقدم بالضد الطاري وليس المراد ما ذكره العضدي ومن فلا يكون
النزاع لفظا واما ثانيا فلانه لو كان النسخ رفع الظن والتعلق المظنون
لا يخلو من ان يكون الوضع مطابق للواقع او لا فيلزم اما كذب النبي
او رفع ذراية الحكم في نفس الامر لا عندنا وعلى الاصل لا وجه لقول العضد
ان النزاع لفظي لان انتهاء الحكم ورفع الظن لا يمكن تحققهم في المعصوم
فان الظن الاول انما كان غلطا لا يمكن تحققه في المعصوم واذا كان
صحيحا لم يمكن الحكم الثاني صادقا فلا يتصور ان يعتقده المعصوم وخبثه
في الحج خاصة كما ذكرناه في حجة الخصام فلاحظ وتدبر لنا الاول
لو بان الحكم الطاري مشروط بزوال المتقدم ولو كان زوال المتقدم
ورفعه معللا بطريان الطاري لزم الدور لان الثاني ان حدث للطاري
ان كان حال كيفية الامر موجودا لم يؤثر في عدم الكمال لامتناع اعدام المعدوم
وان كان حال كونه موجودا اجتمعا في الوجود فلا يتنافيان فلا يرفع احدهما

الآخر الثالث ان كون النسخ رفعا يستلزم البدء وهو على الله تعالى محال بيان اللزوم
ان الله تعالى اذا كان طالبا للفعل مثلا في زمان كذا ولا يكون ذلك الا للمصلحة
لم يرفع الطلب وذلك اما من دون مصلحة وهو محال او المصلحة قد كانت
ظاهرة عند طلبه وهو ايضا محال لامتناع طلب الفعل عند ظهور مصلحة
عدم طلبه فتلك المصلحة قد ظهرت لم يكن ظاهرا وهو البداء فتمسك **واحتج**
القاضي ومتابعوه بوجوه ذكر المصنف ههنا واصعبها الاول ان الحكم الذي
تعلقه بالفعل فلا يعدم لذاته والا لما وجد فلابد وان يكون منعدما
بطريان الناسخ لمضادته اياه والجواب الذي اشار المصنف بقوله لتعلق
الخطاب بالفعل الآخر ولجواب عند اما اولا فلان هذا يخالف مذهبهم
من ان الناسخ الله تعالى حقيقة فانه علة العدم والرفع يكون رفع العلة
وهو لا يكون ذات الله تعالى ثم ان الحكم امر حكمي فلابد من ان يعلم من انه مع
وعدمه بلا خلاف فالعدم متحقق في صورة النسخ فالرفع لانه سواء
كان النسخ رفعا او بيانا لان الرفع لا يحصل بدليل شرعي كما بينا
من المتوهب كذا قال بعض الشراح هذا الكتاب ولعترض عليه بوجه ذكرنا
في حجة الخصام واما ثانيا فلانه اراد وتعلق الحكم بالفعل من حيث الدوام
فهو ممنوع او بحسب نجحا الان منه فهو بناء على الاعتبار عندنا فنسخ واما
ثالثا فلان كلام الله تعالى عند القاضي قديم كان متعلقا من الازل الى
الابد باقتضاء الفعل الى وقت النسخ والمشروط بعدم اشتراطه فلا
يتحقق في زوال الحكم دليل آخر فتقدير الدليل الثاني ان النسخ لغة الازالة
فيكون في الشرع كذلك للاصالة عدم النقل وجوابه بان التمسك بالالفاظ

لايعارضهما

لايعارضا الادلة العقلية لما علم انه ان الظن لا يعارض القطعي فتصور **قال المص**
اذ ليس استغناء الباقي بطريان الحادث اولى من العكس وكون الطاري متعلق بالسبب
مشترك وتجويز كثرة يبطل بامتناع اجتماع الامثال ولان خطابه تعالى كلام
وهو قديم ولانه تعالى ان علم الدوام فلا نسخ والا انتفى الحكم لذاته وجوب
يجوز ان يكون اولى من غير علم السبب والخطاب عندنا حادث وجاز تعلق
علمه تعالى لوضعه بالناسخ **اقول** استدل المص بهذا الكلام الى ما تمسك به الاكثر
واصحابه وقد تمسكوا بوجوه ممنية ذكرنا جميع الاجوبة عنها في حجة الخصام
وقد ذكر المص ههنا منها ثلاثة الاول انه لو لم ينتف حكم الاول بنفسه لما
ارتفع اصلا لان الارتفاع مع لا يكون الا بطريان الضد وهو محال لان
المضادة ثابتة بين الجانبين فكان الطاري ضدا للباقي فكذا الباقي
ضد للطاري فلو عدم الطاري الباقي من غير عكس لزم الترجيح من غير
مرجح وانه محال **فان قلت** لا نسلم الترجيح من غير مرجح من انعدام الطاري
الباقي وانما يكون كذلك ان لو لم يكن الطاري اقوى من الباقي اما على ذلك
التقدير وهو الواقع فلا وبيانه ان الطاري متعلق السبب والباقي منقطع
السبب لما ثبت في علم الكلام من كون الباقي مستغنيا عن المؤثر ومتعلق
السبب اقوى من منقطعه والقوة موجبة الرجحان وجواز كون الطاري اكثر
او ازيد من الباقي فيترجح عليه من هذا الوجه **قلت** نمنع قوة الطاري
الكثرة او ازيد من الباقي ممنوع الاستحالة على الباقي قوله لان متعلق
السبب قلنا والباقي ايضا متعلق السبب كما ثبت في علم الكلام من ان علة احتياج الاثر

الحلول فيه انما هي الامكان وهو وصف مشترك بين الطارئ والباقي قوله وجواز
كون الطارئ اكثر او اولى من الباقي ممنوع لاستحالة اجتماع الامثال والجواب
عن الدليل انه يجوز كون الحادث اقوى من الباقي وان لم نعلم سبب قوته وح لا
يلزم من اعدامه اياه الترجيح من غير مرجح وابطاله استناد قوته الى الاختصاص
بتعلق المبدع بكثرة ارادته لا يستلزم ابطال قوته مطلقا فان نفي الخاص
لا يستلزم نفي العام الثاني ان حكم الله تم خطابه على ما تقدم وخطابه
كلام وهو قديم فلا يصح عدمه والجواب عنه اما اولا فلان خطاب الله تعالى
عندنا حادث وليس هو نفس الحكم بل دليل عليه واما ثانيا فلان المرتفع هو
تعلق الخطاب وبطلانه ان لم يكن ثبوتيا استحال رفعه وان التزم ان
كان خاصا كان محتملا للحوادث وان كان قديما لزم عدم القديم
وفيه كلام اما اولا فلان المرفوع لا يجب ان يكون ثبوتيا واما ثانيا
فلان حدوث التعلق لا يوجب كون الباري محلا للحوادث والجواب
عنه بان التعلق صفة للحكم متقوم به لا بجزئه والحكم صفة الله تعالى
عندهم متقوم به والقائم بالقائم بالشيء قائم به الثالث لمن الثاني
ان الله تعالى اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول
استحال النسخ لاستحالة انقلاب علم الله تعالى جهلا وان كان الثاني
انتهى الحكم بذاته لا بطريان الرفع وهو المطلوب والجواب عنه بان المختار
انه يعلم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه
لاحتمال علم الله تعالى بانتهائه وانقطاعه بنفسه لاحتمال علم الله تعالى بتلك
والانقطاع رفع الناسخ اياه فتفكر **قال المصنف** البحث الثالث في النسخ

جائز

9

جائز عقلا وواقع سمعا لامكان اشتمال الفعل على المصلحة وقتا ما وللقطع بثبوت
نبوة محمد ص وللاجماع على كون شرعه ناسخا لما تقدم **اقول** الكلام هاهنا يتعلق
بمقامين **المقام الاول** في بيان جواز النسخ عقلا وقد اختلف فيه الاصوليون
والحق عندي انه جائز عقلا وفاقا للمشهور بل عليه اجماع المسلمين كما في كثير من
كتب المحصلين واسفار المتبحرين وعليه جرى الحاصل والمحصل والجامع والنهاية
والمحصول والمنتخب والذريعة والعدة والمعارج والمنية والتحفة والوسيلة
ابن الملحم في هذا الكتاب واليه صرنا في المخ وحجة الخصام وحكم في المنتخب
باتفاق الامة عليه ونقل في المنية وغير كتبهم في الذريعة لا خلاف بين المسلمين
في هذه المسألة وانما الخلاف مع اليهود انتهى وذهب بعض من لا يعتد بقوله
وشانه ولا حقيقة لحجته وبرهانه الى انكاره عقلا وهاهنا امور ينبغي التنبيه
عليها احدها انه لتعلم ان الخلاف المذكور في هذه المسألة ليس مع احد
من المسلمين بل مع اليهود واليه اشار السيد المرتضى في الذريعة قائلا لا
خلاف بين المسلمين في هذه المسألة وانما الخلاف مع اليهود في الحقيقة
الخلاف المعروف في هذه المسألة مع اليهود وقد حكي حكاية عمن لا يعتد
بقوله من اهل الملة الامتناع من نسخ الشريعة وقوله مطرح لا يلتفت اليه النهي
وهو يحتمل الامتناع عقلا او سمعا فتذكر وثانيها قد حكى جماعة منهم الآمدي
وبرهان عن اليهود انهم على ثلاث فرق فالشمعونية منعوه عقلا وسمعا
والعنانية قالوا بجوازه عقلا ووقوعه سمعا وان محمدا لم ينسخ شريعة
موسى ع بل بعثه الى بني اسماعيل وهم العرب خاصة لا الى الامم كافة فلم يك
مرسلا الى بني اسرائيل والعيسوية منعوه سمعا فقط وحكى المنهاج في الامام الوافي والمعالم

ان اليهود باسرهم مطلقا اي عقلا وسمعا وهو خلاف ما نقله عنهم الحاصل والتحصيل
ومختصر المنتهى وشرح العضدي وكثير من كتب الاصول وقد عرفت بانهم على ثلث
فرق وقد ذكر الشارح في الملل فرقة رابعة وهي تجوز النسخ عقلا وسمعا لكنها
تنكر نبوة نبينا محمد ص لان ما يدعى من المعجزات عندهم ليس بدلالة والفرق
بين قول هذه الفرقة وبين قول العيسوية واضح فتدبر وما لنا اعلم
في بيان المراد بالعيسوية واعلم انه ليس المراد بهم من يقول بنبوة عيسى
فانهم لا يثبتون لنبينا ص نبوة اصلا بل المراد بهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني
المعترف بنبوة محمد ص الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب لقربه لنا وجوه
اربعة ذكرناها في حجة الخصام الاول انه ليس محالا في ذاته وح فانا قلنا
ان افعاله تعالى تابعة للمصالح او الاغراض كما هو مذهب المعتزلة والشيعة
فلا اشكال في ذلك لان كل فعل له من حكم وشرائع تتعين تلك المصالح ان لا ريب
ان المصالح قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير بحسب الاشخاص وان قلنا انها
غير تابعة للمصالح كما هو راي الاشاعرة والمجبرة فالامر في ذلك ظاهر
لانه على هذا له اثبات الاحكام ورفعها وتغييرها وتبديلها بحسب ارادته
فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانه يفعل ما يريد فتمسك الثاني من
لجوازه عقلا بوجهين اقول اذا نسخ الله تعالى الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن
ظاهرة وهو البداء او لغير حكمة فهو العبث وكلاهما محال على الله تعالى
والجواب عنه منع الحصر لجواز ان يكون حدثت بالفعل لم تكن له قبل الثاني
ان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا او قبيحا فان كان حسنا مامور
به في شرائع المتقدمين امتنع النهي عنه مطلقا وان كان قبيحا كما في شرائع المتقدمين
امتنع

امتنع الامر به مطلقا فان صدر ذلك عنه لا عن علم لزم الجهل وان كان عن علم لزم السفه
وكلاهما محال وح يمتنع النسخ اللهم الا ان تقول انه كان قبيحا لكن لم
نعلم قبحه وقد علم الان وبالعكس لكن ذلك على الله تعالى محال والجواب
بان الفعل قد يكون مصلحة في وقت الامر مفسدة في وقت النهي كما
بينا ذلك فيما تمسكنا به على الجواز فلاحظه ولعل المقام الثاني في اثبات
الوقوع سمعا وقد اختلف الاصوليون في وقوع النسخ سمعا اي شرعا
والحق عندي في هذا الكتاب الواقع سمعا وفاقا لجماهير الاصوليين وعليه
جرى الحاصل والتحصيل والجامع والمنهاج والمنخول والمنية والذريعة
والعدة والتحفة والوسيلة وكثير من كتب المحققين وزبر المدققين
واليه صرنا في النخ وحجة الخصام وفي المنتخب عليه اتفاق الامة وفي المنية وحكاه
عن اكثرها وفي الذريعة لا خلاف بين المسلمين في هذه المسئلة وانما
الخلاف مع اليهود انتهى وذهب ابو مسلم بن بحر الاصفهاني الى انكار النسخ
سمعا بعد الاعتراف منه بالجواز عقلا وحكاه التحصيل ونهاية المصري
عن بعض المسلمين واعلم ان التنبيهات المذكورة في الكلام على الجواز
عقلا من الخلافات المذكورة مع اليهود وغيرهم جارية ههنا فلاحظ
هناك وتدبر لنا وجوه الاول ما حكاه الامام الرازي في المنتخب
من ان الامة مجمعة على وقوعه وهو حجة على راي الخاصة والعامة وان لكنه
شذاذ لا يلتفت اليهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله فان قلت كيف
يحسن الاستدلال على النسخ بالاجماع وهو فرعه ومن فروع التعيين التي
هي في عين فروع النسخ قلت قد قامت البراهين القاطعة على ثبوت النبوة كالمعجزات

الظاهر فيثبت الاجماع فيثبت النسخ الثاني ان آدم عم كان يزوج الاخ منه الاخت
اتفاقا وقد حرم ذلك على موسى عم بل هو الان حرام اتفاقا وفيه كلام اما
اولا فلانه يجوز ان يكون تو شرع ذلك لآدم عم ويبقى الى غاية معلومة هو
ظهور شريعة اخرى او كثرة النسل او غير ذلك كغاية المحصول واما ثانيا فلانا
لا نسلم ان التزويج كان بحكم من الله تع لانه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ان
الله تع اباح لآدم عم ذلك فلعله كان يفعل لان الاحكام قبل ورود الشرع
لا تحريم فيها فيكفي في ذلك في حسن تزويج آدم عم الذرية ولما منا ثالثا فبينه
وبين العصمة ثم ان نقل من التورية وغيرها من الكتب المنزلة انه كان باذن
من الله تع كان نسخا وان لم يكن نسخا لان التحريم الوارد بعد ذلك يكون
رفعا للاباحة الاصلية ورفعها ليس بنسخ والجواب عنه من وجهين احدهما
انه قد حكى جماعة منهم الآمدي والحاجبي والعضدي والمص في النهاية عن
التورية ان فيها الامر بالتزويج واعترض عليهم بانه قد ورد الامر بذلك
على سبيل الاطلاق بالعموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص البنات و
البنين في زمان ولا تقييد بوقت دون وقت فلعله قد لم يزوج بنتا
من بطنين واراد بنات ابنه من اولاد ابنه الاخر ويصدق ذلك
عليه وحققناه في الخ وثانيهما ان هذه مناقشة لفظية وذلك
من جهة ان المطلوب اثبات وقوع تبديل حكم بحكم باعتبار زمانيه
وكون الحكم ثابتا بالعقل وبالشرع وان ذلك لا يتوقف تسميته نسخا في الاصطلاح
لا يضر باثبات المقصود الاصلي على ان تقرير الانبياء والسابقين عليه وعلى
بنيناه ايضا حكم شرعي فلم يكن ثبوته في الزمن السابق لمجرد العقل لم يجد فيجوز وجوبه

ولو بني

ولو بني على ان الاصل في الافعال قبل ورود الشرع هو التحريم فالاباحة في الامور المذكورة
انما ثبتت بالشرع اذ ليس مما يستقل العقل فيها كغاية الوسيلة وحققناه في
الخ الدليل الثالث قوله تع ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ووجه
الدلالة بهذه الآية ان الاستدلال بالقرآن متوقف على نبوة محمد صم وفي كون
نبوته ناسخة لما قبلها ومخصصة قولان للعلماء ومع نقول ان توقفت على النسخ
فقد حصل المدعى وان لم تتوقف عليه فالآية التي نقلها على الله ص تدل على جواز
النسخ وبه تمسك الامام في المنتخب وجعله هو المعتمد في هذه المسألة
وفيه كلام اما اولا فلانه قوله تع ما ننسخ جملة شرطية معناها ان ننسخ
نأت وصدق الملازمة بين الشيئين لا بد يقتضي وقوع احدهما ولا صحته
وقوعه ولهذا الوجه وضعف الامام الاستدلال بهذه الآية في تفسيره المسمى
بمفاتيح الغيب واعترض عليه المصرح في نهايته قائلا وقد يقال سبب النزول
يدل على الوقوع فان سببه على ما نقله الزمخشري وغيره ان الكفار طعنوا على
النبي صم فقالوا ان محمدا يامر باشياء ثم ينهى عنه فانزل الله تع هذه الآية
انتهى واما ثانيا فلان صحة الآيات الدالة على النسخ والاستدلال بها
موقوفان على صحة النسخ فلو كان صحة النسخ بالآية متوقفة على ذلك
لكان يلزم الدور والجواب عنه بانا لا نسلم ذلك بل الاستدلال بها متوقف
على ذلك لكان على صحته بالنبوة واما ثالثا فلانه لا دليل في هذه الآية لانه
ليس من شرط الشرط ان يكون ممكنا فجاز ان يكون مستحيلا كما في قوله تع
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرط اعم من كونه ممكنا او مستحيلا
الممتنع بالآية لجواز ان يكون هذا الشرط مستحيلا وهو قوله تع ما ننسخ من آية

في شرع الزراني على المتقبل الدليل الرابع اجماع الائمة على وقوع النسخ كانه استقبال بيت
المقدس باية استقبال الكعبة واية الاعتداد بالحول باية الاعتداد باربعة اشهر وعشر
وبه تمسك في المنية والمص في النهاية واعترض عليه بمنع الاجماع مع ظهور الخلاف
الخامس ان البراهين القاطعة والادلة الواضحة قد دلت على نبوة نبينا ص وذلك
ملزوم لتحقق النسخ فيلزم من ذلك نسخ شرعي من قبله وبه تمسك جماعة
منهم المحقق في المعارج والمص في النهاية في هذا الكتاب وعميد الدين في المنية
واعترض عليه مانع النسخ بمنع توقف نبوة محمد ص على زوال التعبد بشرعها
وثبت التعبد بشرع محمد ص من غير نسخ ولهذا اقتصر عن موسى وعيسى ع البشارة
لمحمد ص في القرآن في قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد السادس
الاجماع على كون الشرع ناسخا لما تقدم وبه تمسك المص في هذا الكتاب واعترض
عليه ثانيه الاجماع مع ظهور الخلاف فيه والجواب عنه بان الاجماع معلوم بالضرورة
السابع اية الصدقة اعني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجويكم صدقة ولم يعمل بذلك سوى علي امير المؤمنين ع فانه كان معه دينار
فاستبدله بدراهم وكان يتصدق قبلها ثم يناجيه متعاقبا حتى نسخ عقيب
ساعات بقوله تعالى ءاشفقتم ان تقدموا بين يدي نجويكم صدقات فاذ
لم تفعلوا الاية واجاب عنه ابو مسلم ان يحيى الاصفهاني بان الغرض من الصدقة
حصول التميز بين المنافق وغيره وبعد حصول التميز سقط التعبد بها
لان زوال السبب الخاص يوجب زوال الحكم وليس من النسخ في شيء
وضعفناه في حجة الخصام بان كون الصدقة للتميز موجب ان يكون
عامة الصحابة منافقين سوى علي اي ابطاله ان لم يتصدق احد منهم سواه كما عرفت
ويدل على

كما عرفت ويدل على ذلك قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم والجواب عنه بانا نقول الحق
من لم يتصدق احد منهم سواه من الصحابة مع المناجاة ويمنع ذلك في كلام الفضلا
لقصر المدة فلعلهم كانوا غيبا ذلك الوقت وضعفناه في الحجج فلاحظ وتعقل
الثامن انه كيف يتصور من مسلم انكار النسخ وهل منكر النسخ الا كافر كيف وهو
من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرايع السابقة بثبوت
شريعتنا بقواطع من شريعته والجواب عنه بان من ينكر النسخ لا ينكر عدم بقاء تلك
الاحكام وانما ينازع في ان الانقطاع والارتفاع ويزعم ان تلك الاحكام كانت
مغياة لا نسخ بعينها وضعفناه في الحجج التاسع انه ورد في التورية ان الله تعالى
قال لنوح ع عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك
واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم كثيرا منه
وبني اسرائيل وضعفه العضدي بجواز تابيد الشريعة المتقدمة المردود من المتاخرة
وعن ذلك لا يكون نسخا كما ان اباحة الافطار بالليل لا تكون نسخا لايجاب الصوم
الى الليل العاشر انه قد وقع النسخ في شرع موسى ع كالبقرة التي امر بذبحها
حيث قال لكن ذلك الشاهد ثم انقطع التعبد به وفي السفر الثاني من التورية
وموالي في كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية ثم ارتفع لنسخ
ذلك عنهم وبه تمسك في الوسيلة الحادي عشر السبت كان مباحا قبل موسى
ثم حرم وكذا تاخير الختان كان مباحا ثم اوجبوه الولادة عندهم وكذا الجمع
بين الاختين كان مباحا ثم حرم عندهم واعترض في الوسيلة على الوجوه الثلثة
الاخيرة بمنع كونه نسخا لانه رفع الامور كانت مباحة بالاصل فليس حكما
شرعيا قد رفع وضعفناه في الحجج الثاني عشر انا نشك في بقاء ايجاب وحظر بعد ان لم يكن

وهو الانتقال عن حكم الاصل الذي هو الاباحة اما لحكمة تجددت ومصلحة وحضرة اولا لذلك
على اختلاف الرايين فجاز ان يتجدد ايجاب او حظر ينقل عن حكم الاصل فاذا نقل عن حكم
الاصل والجواب عنه بانا انما قلنا ان عن حكم الاصل فلا يكون نسخا وهذا شاه
في حجة الخصام بان التقدير انه اباحه والاباحة وان كانت هي الاصل الا انه
لا ينافي حكم الشارع بها فرفعها يكون نسخا قد يورد اعلم ان ما ذكرناه من الادلة
بعضها يدل على من انكر النسخ من المسلمين وبعضها رد على اليهود كاخبار التورية
فلاحظ وتعقل قال المص واحتج اليهود بان موسى عم ان بين دوام شريعته ثم
بطل النسخ والا اقتضى العقل من ان لم يبين انقطاعه ووجب نقل المدة
ان بين وبقوله تمسكوا بالسبت ابدا وبان الفعل ان كان حسنا امتنع النهي
عنه او قبيحا يمتنع الامر به ضعيف لاحتمال ذكر المدة اجمالا ولم ينقل الا
نقطاع تواترا لان اليهود حين استاصلهم بخت نصر الا من شذ وقوله موسى عم
لو سلم لكن الابدية قد يراد بها الزمان المتطاول كما في التورية يستخدم
العبد ستة سنين ثم يعتق في السابعة فان اباه فلتثقب اذنه ويستخدم
ابدا وفي موضع اخر يستخدم خمسين سنة ثم يعتق وكون الفعل حسنا
او قبيحا قد يختلف باختلاف الازمان والاحوال المتجددة وهو معارض
بوقوع النسخ عندهم كما في البقرة التي امروا بذبحها فانه جعله مربدا عليهم
ثم نسخه وان ترتيب حزوين بكل يوم بكرة وعشية ثم نسخه اقول وحيا
اشار المص بهذا الكلام الى حجة من انكر الوقوع سمعا وقد احتج باثنا عشر من
ذكرناها مع الاجوبة عنها في حجة الخصام وقد ذكر المص ههنا منها وجوها ثلثة
مع اجوبتها مع المعارضة لهم بوقوع النسخ عندهم ولنذكر لك جملة منها مضافا الى ما ذكره المص
الاول

الاول انه موسى عم بين ان دعله شرعه ومتى كان كذلك استحال نسخه اما الاول فلانه ولو لم يبين
دوام شرعه لكان اما ان يبين انقطاعه او لا يبين شيئا منهما والاول باطل
والا لنقل متواترا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله ولما لم ينقل متواترا علم انتفاؤه
والثاني باطل ايضا والا لاكتفي من شرعه بالمرة الواحدة لما تقدم في نهاية الاصول
لا يدل على التكرار وهو باطل اجماعا ولعدم قبوله النسخ ح واما الثاني فلانه
نبي معصوم وبيانه الدوام مع عدم تلبيس فلا يجوز نعليه والجواب عنه
بالمنع من بيانه عم دوام شرعه والمدعي انه بين انقطاعه ولا يلزم نقله
متواترا اما اولا فلان تواتر اليهود انقطع فان بخت نصر قتل اكثرهم
ولم يبق منهم الا شذاذ لا يعتمد بقولهم لا يبلغه عدد التواتر اما ثانيا فلجواز
كون بيانه للانقطاع على سبيل الاجمال فلم ينقل متواترا لعدم توفر الدواعي
على نقله واعلم ان بخت نصر من ملوك بابل وابوه اسمه الرحام من
ملوك بابل ايضا وروي انه قتل سبعين الفا من اليهود واستاسر من اولادهم
ثمان مائة ولد وامر بحرق التورية التي في ايديهم واتاهم عزير واخرج لهم
نسخة اخرى من التورية كانت مدفونة وكانت صحيحة لا غلط فيها ولا
تحريف وقال القرافي في شرح المنتخب اعلم انه من قتل اليهود حتى قيل انه لم يبق
اربعة او نحوها ولم يبق من نسخ التورية نسخة توجد حتى املاه اهل منه افاضلهم
من صدره ومثل هذه الحالة قطع التورية انتهى الدليل الثاني انه في التورية المنقول
عن موسى عم انه قال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وقوله عم
تمسكوا بالسبت ابدا والتورية حجة وقوله عم حجة ايضا والابد عبارة عما لا نهاية لها
في جانب المستقبل فيستحيل نسخه وكذا قول عيسى عم مثله على ما قيل والجواب عنه اما اولا

يمنع ان موسى عم قال فذلك تواتر اليهود قد انقطع بواقعة بخت نصر كما ذكرنا
وقد نسب هذا القول الى ابن الراوندي المخلط المذهب الذي لا يعرف نبيا
ولا ابنيا اليها نصب بعوى الرسالة من محمد لما ظهر من استهزائه بالدين
لما اسلم احبارهم مثل كعب الاحبار وابن سلام ووهب ابن منبه وغيرهم
وقد كانوا اعرف من غيرهم بالمتواتر لم يذكر ذلك ولو كان ذلك حقا
لعارضوا به النبي صلعم لانه اقوى حجة لهم واما ثانيا فلانا سلمنا صحة النقل
لكن لفظ التأبيد قد جاء في التورية للمبالغة في طول الزمان دون الدوام
فانه قال في العبد يستخدم ستة سنين ثم يعتق في السابعة فان ابى العتق
فليثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع اخر منها يستخدم خمسين سنة
ثم يعتق فلا بد من ان يراد بالابد خمسين سنة كيف لا وانه ظاهر في
القطع وهو شريعة بنيناه وانما ثبتت بالبراهين القاطعة وقال في
البقرة التي امروا بذبحها يكون ذلك سنة ابدا ثم انقطع التعبد به
بذلك عندهم وامرهم في قصة دم الفصح بان يذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه
ملهوا جادلا يكسروا اعظما ويكون هذا لهم سنة ابدا ثم زال التعبد
بذلك وقال في السفر الثاني من التورية قربوا الي كل يوم خروفين
خروفا غدوة وخروفا عشية قربانا دائما لاحقابكم مع هذه الصور جاءت
الفاظ التأبيد من غير دوام فكذا ما ذكرتم وفيه كلام فانا لا ننكر
استعمال الابد في الزمن المتطاول مجازا مع القرينة وما ذكرتموه قد حف
بالقرائن بخلاف ما ذكرناه من التأبيد فان قلت لعل ما ذكرتموه قد حف
بقرائن قلت الاصل عدم ذلك حتى يقوم دليل قاطع لهذا الامر واما

ثالثا

ثالثا فقد قال قاضي القضاة الله ما الفعل ابدا لا يقتضي الدوام لعلمنا ان التكليف
منقطع ولهذا لا يفهم من قول القائل لغيره لازم فلانا واصحبه ابدا واعترض
عليه ابو الحسين البصري قائلا ان التأبيد والدوام في الاوقات كلها وانما يخرج منه
الموت والعجز لخطاب لدلالة وما عداهما باق على الظاهر كما لو قال افعل في كل وقت
الى ان تعجز وتموت حسب ما تقوله في الفاظ العموم كلها وفيه كلام اذ افعل في
كل وقت انا نعلم ان التكليف كما ينقطع بالموت والعجز كذا ينقطع بالنسخ
فاذا اقتضى الاول الخروج عن الدلالة اقتضاه الثاني وهو لا منافاة بين
كلام موسى عم وبين النسخ كما لا منافاة بينه وبين العجز فقد بطل الدليل
الثالث ان الفعل المامور به ان كان حسنا امتنع النهي عنه لان النهي
الشيء ملازم لقبحه وان كان قبيحا استحال كونه مامورا به وهو خلاف
المقدر والجواب عنه بان الفعل المامور به حسن عند الامر به قبيح عند
النهي عنه فان الحسن والقبح قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان
عرضيين مختلفين باختلاف الاوقات والاحوال في المكلف كما تقدم
وما يرد عليه النسخ والتغير في الشرايع من قبيل القسم الثاني خاصة
وما كان من قبيل القسم الاول فقبحه حال ما ذكروه لحسن الصدق والعدل
وقبح الكذب والظلم هذا قبيحا الامامية والمعتزلة واما الاشاعرة
فلا يقولون بكونهما ذاتيين لشيء من الافعال فيصح عندهم انقلاب
كل حسن بقبيح وبالعكس فلا استحالة في ان يصير الامر به في وقت
نهيا عنه في اخر فتتكون الرابع لو نسخ شريعة موسى عم لبطل قوله ان هذه
شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض والتالي باطل لكونه صدر من معصوم

متواتر فيصح منعه وسندا والجواب عنه بمثل ما تقدم من كونه قول موسى عم ومن كونه
تواتر اذا لم يبق مثل عدد التواتر بل هو مختلق اختلقه ابن الراوندي كيف
لا ولو كان صحيحا عندهم لعارضت المادة بان يعترض للنبي ص محتجين به عليه
ولم يقع ذلك والا لاشتهر عادة فنقل الينا ولو سلم فمقتضاه انه يصح
يصح اصلا فما لابد على الزمان الطويل والخامس ان كان الباري سبحانه وتع
عالما بدوام الحكم امتنع نسخه والا لزم الجهل وبتوقيته الى وقت معين فذلك
الحكم ليس فيما بعده فالذي ينفيه فيما بعد لا يكون رافعا الحكم ثابتا فلا يكون
نسخا والجواب عنه بان النسخ بيان المقصود لا الرفع ولو سلم فعلمه بارتفاعه
نسخه اياه في وقت معين لا ينفي النسخ بل يحققه السادس لو جاز نسخ
الاحكام الشرعية باعتبار واختلاف الاوقات في المصلحة والمفسدة
لجاز نسخ ما وجب من الاعتقادات في باب التوحيد والعدل وغير ذلك
والتالي باطل بالاجماع والجواب عنه بان النسخ لا يرد على جميع الاحكام بل على
ما يقبل التبديل والتغيير على ما يأتي انشاء الله تعالى والاصل في ذلك ان
اعتقاد التوحيد وكلما يستند معرفته الى العقل فان وجوبه ثابت بالعقل
عند المعتزلة ويمتنع نسخ ما ثبت وجوبه عقلا لان الشارع لا يأتي بما يخالف
العقل فلان الاحكام الشرعية انما الطاف في الواجبات العقلية مقربة اليها
فلا يمكن رافعة لها وعندنا الاشاعرة يجوز نسخه ومنعه الاجماع لان العقل
يجوز ان لا يرد الشرع بوجوبه ابتداء فضلا عن نسخه بعد وجوبه
بنصوره قال المصنف البحث الثالث في القرآن ما هو منسوخ خلافا
لابي مسلم ابن بحر الاصفهاني كآية العدة وتقديم الصدقة على المناجات وثبات الواحد

للعشرة والقبلة اقول اختلف الاصوليون في جواز النسخ في القرآن عقلا ووقوعه
فيه والحق عندي انه جائز عقلا وفاقا للاجماع للمسلمين وعليه جرى الحاصل
والتحصيل والمحصول والمنتخب والمنهاج والمنخول ومختصر المنتهى وشرحي
العضدي والجامع وشرحه والذريعة والعدة والمعارج والمنية والتحفة
والوسيلة والملم في كتب الثلاثة واليه صرنا في الخ وحجة الخصام وفي المنتخب
اتفاق الامة عليه وفي نهاية الملم اتفاق المسلمين عليه والحق عندي ايضا وقوعه
في القرآن وفاقا للمشهور بل قال في المنية اتفقت الامة على وقوع النسخ
في القرآن العزيز انتهى واليه صرنا في الخ وحجة الخصام وبالغ الحافظ ابو مسلم
ابن بحر الاصفهاني في انكار الجواز عقلا والوقوع في القرآن وههنا امور
ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع وقد اختلف القوم في ذلك
فمنهم من جعله في الجواز وعليه جرى الحاصل والتحصيل ونهاية الملم وكثير من
كتب الاصول ومنهم من جعله في الوقوع وعليه المنية والوسيلة والملم في مقصد
الكتاب والحق عندي ان النزاع في كل منهما واليه صرنا في الخ وحجة الخصام
وعليه ارجاع النزاع بينهم الى الوقوع فقط فيكون محل النزاع واحدا الا انه
فانهم كثيرا ما يطلقون الجائز على الواقع الثابت شرعا كما يقولون هذا جائز
شرعا اي ثابته مشروعة فيكون واقعا شرعا ومن قال بجواز النسخ في
القرآن اراد به الوقوع شرعا وحدثنا هذا الكلام في حجة الخصام وثانيها
قد اختلفوا في التعبير عن هذا البحث لفظا فما يقتضي الاختلاف في محل النزاع
فالمشهور عبر بما هو يجوز النسخ في القرآن ام لا وعليه جرى الحاصل والتحصيل
والجامع والمنتخب والمعارج والمنية ومنهم من عبر بما هو هل في الكتاب منسوخ

ام لا على جرى المحقق والمص في هذا الكتاب والاول يدل على ان النزاع في اصل الجواز
ان اريد بالجواز عقلا والثاني يدل على ان النزاع في الوقوع واعلم ان من جعل
النزاع في الجواز وجعل المختار عدمه فان اراد به الجواز عقلا فانه لم يعلم
رايه في الوقوع هل يقول به او بعدمه وان اراد به الجواز الوقوعي فقد علم
انه يقول بالوقوع وثالثها هل يشترط في المنسوخ ان يكون له لفظ ناسخ
يدل عليه او لا اقول نقد عدها المصنفات كاية الاعتداد بالحول فانها منسوخة
باية الاعتداد باربعة اشهر وعشرة ايام ومص في المحقق فانا اثبت في كتابنا
منسوخة كاية الوصية وغيرها ليس لها ناسخ انتهى على هذا من خرج عن البحث
بلفظ المنسوخ او بلفظ النسخ واراد به اسم المفعول كالخلق واللفظ
والعكس اذا اراد به المعنى الحقيقي وهو المعنى المصدري فلا دلالة فيه على ان اللفظ
المنسوخ مع الناسخ تارة ومع عدمه اخرى كما مثلنا باية الاعتداد بالحول واية
الوصية فلاحظ وتعقل ورابعها ان هذا النزاع المذكور كله في جواز النسخ
او وقوعه على اختلاف الوجهين انما هو في بعض القران واما جواز نسخ
القران جميعه فلم يتعرضوا له لعدم الاصوليين بنفي ولا اثبات لوضوح عدم
جوازه عندهم سوى شارح الجامع فانه نقل في شرحه ان الاجماع منعقد
على عدم جواز نسخ القران كله وحكى في نهاية البصري عن الحاصل ان فيه
لا يجوز نسخ جميع القران اتفاقا انتهى وبالجملة فعدم جواز نسخ القران
كله لا ريب فيه وعليه الاجماع محصلا ومنقولا في شرح الجامع والحاصل المنقول
الاول قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما
انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع نسخ اما التلاوة او الحكم او كلاهما
معا وفيه

معا وفيه كلام فانه يجوز انه يريد انه انزل احدى الايتين بدلا عن الاخرى فتكون الثانية
بدلا عما لم تنزل ويجاب عنه بان جعل المعدوم مبدلا بعيد الثاني كانت الوصية
للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت بذلك باية المواريث الثالث
ما رواه في التهذيب بسند صحيح او موثق عن الحسن بن الجهم قال قلت لابي الحسن
الرضا عم ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما
قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج
النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن نسخت هذه الاية فتبسم عم ثم سكت الرابع ما رواه الشيخ
بسنده عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير المؤمنين عم اني سمعت
من سلمان وابي ذر اشياء في تفسير القران احاديث عن نبي الله صلعم غير ما
في ايدي الناس الى آخر الحديث وهو حديث طويل وهو يدل على ثبوت النسخ
الخامس قوله تعالى حكاية عن عيسى عم ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض
الذي حرم عليكم والمراد على ما قيل شحوم الابل ولحومها والمروي والعمل في السبت
ولا يخفى ان تكونه مصدقا للتورية كما انه لا يبعد نسخ القران بعضه ببعض
علينا تناقض وتكاذب فان النسخ في الحقيقة تخصيص في الازمان وبه
بعض منه وفيها وضيناه في حجة الخصام بانه لا يدل على المدعى وهو وقوع
النسخ في القران نعم يدل على وقوعه وثبوته في الشرايع المتقدمة وكان
يستدل به في وقوع النسخ سيما ويذكر في الحجة المتقدم السادس قوله تعالى فبظلم

هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وبه تمسك في الوسيلة
وفيه كلام اما اولا فلان قوله وبصدهم عن سبيل الله وان دل على النسخ لكن
في غيره عنا ولا دلالة فيها على النسخ في القران واما ثانيا فلانه كيف يصح
تحريم الطيب مع القول بالحسن والقبح العقليين وظاهر الاية يقتضي الطيب
على الطيب والجواب عنه بانه قد يكون الطيب في نفسه ضارا بالنسبة الى البعض
كالعسل للمحموم والسابع قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
واجاب عنه ابو مسلم الاصفهاني بان النسخ الازالة هنا الازالة من اللوح
المحفوظ فلا يدل على المدعى وفيه كلام اما اولا فلان الازالة من اللوح المحفوظ
لا تختص ببعض القران وهذا النسخ مختص ببعض واما ثانيا فلانه ليس
المراد الازالة من اللوح المحفوظ فانه قال ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها والقران خير كله من غير تفاوت فيه فلو كان المراد
من نسخ الاية الازالة من اللوح المحفوظ وكتابة اخرى بدلها لما تحقق
هذا الوصف وانما يتحقق الخيرية بالنسبة الينا فيما يرجع الى احكام الايات
المرفوعة عنا والموضوعة علينا من حيث ان البعض قد يكون احسن من البعض
فيما يرجع الى المحل للمشقة او ان ثواب البعض اجزل منه للبعض على اختلاف
المذاهب فوجب حمل النسخ على نسخ احكام الايات لا على ما ذكره
والجواب عنه بمنع مقدمته الاولى فانه يجوز ان ينزل جميع القران من اللوح
المحفوظ ويمنع اختصاص النسخ بمعنى الازالة ببعضه والاية التي هي
جزء من القران التي هي مجردة عن احكام التكليف يجوز الغاؤها واثبات ما تضمن
التكليف بمنع عدم تفاوت الايات في الخيرية والاقيح ههنا وبالجملة فان كان الخلاف
في الجواز

في الجواز فالوقوع دليل عليه وان كان في الوقوع فمن الادلة ما دل عليه فتمسك
المصنف بوجوه الاول ان الله سبحانه وتعالى امر التي توفي عنها زوجها بالاعتداد
بحول فقال تعالى الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعترض ابو مسلم الاصفهاني في محل هذه الحجة
قائلا ان الاعتداد بالحول لم ينسخ بل انتقص ذلك لان الحامل قد يمكث حولا فتعتد
الحامل به والجواب عنه بانا لا نسلم ان الحامل تعتد بالحول بل تعتد بوضع الحمل سواء
حصل لسنة اذا قل او كثر وخصوصية السنة لاغ لا اعتبار به الثاني انه سبحانه
وتعالى قد اوجب على من اراد ان يناجي الرسول صلعم تقديم صدقة بقوله تعالى يا
ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ
ذلك بقوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الاية واجاب عنه ابو مسلم
قائلا بانه انما زال تقديم الصدقة بين يدي النجوى لزوال سببه لان
سبب تقديم الصدقة ان يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون على المؤمنين
فلما حصل ذلك الغرض سقط التعبد بتقديم الصدقة وفيه كلام
اما اولا فلانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا لانه روي انه لم
يتصدق غير علي ابن ابي طالب ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب
الله عليكم كذا في المحصول واعترض عليه بوجوه احدها ان عدم الصدقة قد يكون
لعدم النجوى تقييد بالنية المصرحة وثانيها انا نقول بفسق من لم يتصدق
مع المناجات ونمنع ذلك في اكابر الصحابة لقصر المدة كذا في نهاية المصو
ثالثها الظاهر انه لا يزعم احد ان المعتاد مثلا يكون من المنافقين بل الذي يلزم من يكون

الصحابي الذي يكون منشئه الظلم يتصف بكون منافقا ولا يلزم منه التالي الباطل كذا
قال بعض شراح هذا الكتاب فتصور واما ثانيا فلان المدعي زوال الوجوب بعد
ثبوته سواء كان لزوال سببه ان لم يكن لانه بمعنى النسخ وقد ثبت ذالك هنا
كذا في الحاصل والمنهاج واعترض عليها المصرى في نهاية بوجوه منها انه مناقض
لما ذكرناه بعد ذالك فانهما استدلا على ان الاجماع لا ينسخ القياس بقولهما وأما
القياس فلزواله بزوال الشرط فاقتضى ان هذا ليس بنسخ ومنها ان ما زال لزوال
علة يمكن عودها لا يقال فيه انه منسوخ بل مشروعيته باقية حتى يعود عند عود العلة
ومنها انه اذا اراد التمييز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم اعيانهم حتى سماهم لصاحب
سره حذيفة اليماني كما دلت عليه الاحاديث وان اراد التمييز للصحابة فدعوى
زواله غير ممنوع لما استمر ذالك الى اوقات الوسول فتدبر والثالث ان آية ثم
امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تم ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين ثم نسخ ذالك بقوله تم الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الى الرابع انه تعالى امر بالتوجه الى
بيت المقدس في الصلوة ثم نسخ ذالك بايجاب التوجه الى الكعبة بقوله قد
نرى تقلب وجهك فول وجهك شطر المسجد الحرام والجواب عنه اما اولا فلان قوله تم فول
وجهك شطر المسجد الحرام ما ننسخ التوجه الى بيت المقدس لان المكلف اذا اشتبه
عليه القبلة يتوجه الى بيت المقدس كذا قال ابو مسلم الاصفهاني وفيه كلام
من وجهين احدهما انه كان التوجه اليه قبل هذا بخصوصه فالخصوصية اللتي
كان متعبدا بها زائلة بالكلية فزوالها النسخ وان كان الله التوجه
الى بيت المقدس وغيره بالسوية وثانيهما انه لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات
بالخصوصية

بالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن غيره من الجهات وقد بطلت فكانت منسوخا فتفكر
واما ثانيا فلان التوجه الى بيت المقدس لم يكن واجبا بالقران اذ ليس فيه ما يدل
عليه بل بالسنة فلا يصلح دليلا للقائلين بانه واقع في القران اذ ليس فيه
نعم الناسخ في احكام القبلة من القران وفيه كلام من وجهين احدهما
ان قوله تم سيقول السفهاء الاية تقتضي ان تلك القبلة بيت المقدس فالمنسوخ
هو المستفاد من القران وقد شناه في الحج وثانيهما ذكرناه في حجة
الخصام واما ثالثا فلان الاية تدل على وقوع النسخ في الجملة لا وقوعه
في القران اذ هي ناسخة لم يثبت في القران فهي دالة على ان بعض القران ناسخ
والمدعي ان بعضه منسوخ نعم قد ذكرها القوم فالرد على ابي مسلم لنبههم
اليه انكار الوقوع مطلقا الى الوقوع في القران كما ذكره المص وكانه جرى
على طريقتهم في الرد مع تخصيصه لمذهبه موقع الخلل والامر في ذالك هين
كذا في شرح الفاضل عبد النبي الجزائري في شرحه على هذا الكتاب فتفكر
قال المص واحتج بقوله تم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه و
عتقاده ببقاء حكم العدة في الحامل وباب الزهد في تقديم الصدقة التمييز بين
المؤمنين والمنافقين فلما زال التقييد وبقاء الاستقبال لبيت المقدس
عند الاشتباه باطل لان المراد لم يتقدم من كتب الله تم ما يبطله ولا يأتيه
المبطل من بعده وعدة الحامل بوضع الحمل سواء كان سنة او اقل فجعله
السنة عدة زال بالكلية وكون الصدقة للتمييز يقتضي كون الصحابة باسرهم
منافقين غير علي بن ابي طالب عم فانه لم يتصدق سواه وهو باطل والاستقبال
الى بيت المقدس كغيره عند الاشتباه فالخصوصية التي تعبدنا بها زائلة بالكلية

قوله اشار المص بهذا الكلام فى حجة ابى مسلم فى الجواب عنها وذكر اعتذاره عن الوجوه
التى تمسك بها اللص مع الجواب عن الاعتذار اما الحجة فهى قوله تعالى فى صفة كتابه
العزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل
وهو خلاف مدلول الاية والجواب عنه اما اولا فان الضمير يعود الى المجموع
القران ومجموع القران لا ينسخ اتفاقا كذا فى الحاصل والمنهاج واما ثانيا
فلانا لا نسلم ان النسخ باطل بل هو ابطال ولا يلزم من كونه ابطالا ان يكون
باطلا سلمناه جدلا لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه اشارة الى الكتب
الانبياء ع المتقدمة اشارة الى ما يكون بعده الى يوم او بعد كما قال ولهذا
الاحتمال كان فى ابطال الاحتجاج فى المقام كذا قال جماعة منهم المحقق فى
المفاتيح واما ثالثا فلان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله تعالى ما يبطله
ولا ياتيه من بعده ما يبطله لا ما توهمه ابن مسلم منه انه لا يبطل بعضه بعضا من عدم
تطرق النسخ الى ابعاضه وبه اجاب الحصول والتحصيل والمنتخب والمنية
والمص فى هذا الكتاب والنهاية واما اعتذاره عن الوجوه المذكورة اما
عن الاول فبان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية فان الزوجة
لو كانت حاملا ومدة حملها حول اعتدت به وانما بقى الحكم فى بعض الصور
كان تخصيصا لا نسخا والجواب عنه بان عدة الحامل تنقضى بابعد الاجلين
من وضع الحمل ومضى اربعة اشهر وعشرة ايام سواء كان ذلك فى اقل من الحول
او فيه او ازيد فالاعتداد بخصوصية الحول زال بالكلية واما عن الثانى فلان
وجوب الصدقة انما زال بزوال سببه وذلك ان الغرض من هذا الارتباط التمييز
من المنافقين بالامتثال وعدمه فلما حصل ذلك الامتياز ارتفع من الله الحكم لارتفاع علته

ببيه

١٦

بسببه والجواب عنه بانه لو كان الغرض ما ذكره لزم كون اكابر الصحابة غير امير المؤمنين ع
منافقين وهو باطل اتفاقا واما عن الثالث فبان يقال ان حكمه باق الى ان نزل
ابطاله والمائتان فى غاية الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين
وجب الثبات فيكون تخصيصا والجواب عنه بعد تسليم ان خصوصية العدد زال
بالكلية لتحقق الحكم عنه كما لو فرض زيادة الضعفاء على المائتين وعلى ما
ذكروا اما عن الرابع فبان حكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب
التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه او العذر فهو تخصيص لا نسخ والجواب اليها عند الاشتباه
عنه بان التوجه الى بيت المقدس حال الاثبات ليس مقصودا لذاته بل لتحقق
المصلى التوجه الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان مختصا ببيت
المقدس من غيره من الجهات زال بالكلية فتفكر البحث الرابع فى
شرائط النسخ وهى الاستمرار فان المنقطع لا ينسخ وصحة نفيه كالقيام
والقعود ووجوب المعرفة والنفع والضرر فاما وجب استمراره اما لكونه
لطفا لا يتغير كالمعرفة او لكونه على صفة هو عليها كوجوب الانصاف وقبح
الكذب والجهل وثبوت المنسوخ والناسخ بالشرع وتاخر الناسخ و
توقيت الفعل بغاية معلومة كاتمام الصيام الى الليل لا بالمجهولة كدوموا
عليه الى ان انسخه على قول وتوقف فى الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال
ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للمنسوخ لتادية ما علم استمرار الحكم
فيها ايضا الخطاب او بقرينة ثم النسخ قد يكون لا الى بدل ولا يشترط حصول
لفظ يدل على الزوال وقد يكون الى بدل مضاد فيكفى ثبوت المضاد
وقد يكون الى الاثقل كنسخ عاشوراء برمضان سائر الحقوق بالزكاة ولا يشترط وجود

ما يدل على زوال الاول لعدم التنافي بين الحكمين تذنيب قد ذكر الاصوليون
للنسخ لشرايط بعضها ذكرها المص وبعضها لم يذكرها ومن الذي لم يذكره
المص انه هل يشترط في المنية والبتية وحال الخطاب في جملة اولا فيه
خلاف بين القوم والحق عندي الثاني وفاقا لجماعة منهم السيد المرتضى في
الذريعة والشيخ في العدة واليه صرنا في الحج وحجة الخصام وقيل بالاول
لنا ان هذا الشرط الاول لا وجه فيه بل هو يتوقف على المصلحة فربما اقتضته
وربما لم تقتضه فلا يكون وبه تمسكا في الذريعة والعدة ومنها انه هل يشترط
في المنسوخ ان لا يكون اللفظ مقيدا مقتضيا للتابيد اولا يشترط ذلك ذهب
بعض اهل العلم بالاشتراط فلو قال الله ثم يفعلوا الصلوة ابدا لما ساغ
فانما يجوز ذلك عند الاطلاق وانكره جماعة منهم السيد المرتضى في الذريعة
والشيخ في العدة بل صرح في الذريعة ببطلان مذهب المخالف لكن الشيخ
في العدة استبعده فانه قال فيها وهذا بعيد ثم استدل عليه فيها فلا تغفل
ولتعقل واما الذي ذكره المص من شرايط تارة تتعلق بالمنسوخ وتارة
بالناسخ اما الاول فامور احدها ان يكون الحكم مستمرا فانه لو كان منقطعا
او مقيدا بمرة واحدة او مطلقا لم يكن ارتفاعه نسخا وان يكون مما يصح
تغيره كالقيام والقعود الذي يكون كل واحد منهما في حالة واجبا وفي حالة
حراما وفي حالة مباحا كما في حالة الصلوة والخروج منها ووجوب النفرق
كما في وقت الاكل عند وقت الصوم وصار في غيره كالاكل عند الشبع ولا
يتحقق النسخ فيما يجب استمراره اما لكونه نطقا مطلقا كمعرفة الله تعالى
او لكونه على صفة وهو عليها لازمة له كوجوب الانصاف فانه معلل بصفة الانصاف
ولقبح الكذب

وكقبح الكذب والجهل فانهما معللان بعدم مطابقتهما لمتعلقهما وهي صفة لازمة لهما لهذا
على راي المص ومن تبعه وقد اختلف الاصوليون في انه هل يجوز نسخ وجوب معرفة
الله تعالى وشكر النعمة وتحريم الكفر والظلم ونحو ذلك مما يقال بوجوب حسنه
وتحريم قبحه وهذا الواجب والحرام من الافعال اما الصفة فهو عليها كوجوب
الانصاف وقبح الجهل والكذب او لكونه نطقا لا يتغير كالمعرفة بالله تعالى
وعدله وتوحيده والحق عندي انه لا يجوز نسخه وفاقا لكافة المعتزلة
ولجماعة الشيعة بل قال به كل من قال بالعدل وبه قال في المنية والمص في هذا
الكتاب واليه صرنا في الحج وحجة الخصام لنا انه كذب يتقبح منه تعالى
تكليفنا به احتج واحتج المعتزلة بما تقرر عندهم من مسئلة الحسن والقبح
ولرعاية الحكمة في افعاله تعالى فان المقتضي لهذه الاحكام انما هو صفات
ذاتية لا يجوز تبديلها ولا يجوز تغييرها وبناء على هذا صحح الاسلام
النسبي فان وجوبه بالعقل وان صح استثناء الصبي غير مكلف وذهبت
من الاشاعرة الى جواز ذلك بناء على ما اصلوه من نفي الحسن والقبح
وعدم وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى فتفطن وكذا من الشرايط التي
اعتبرها المص ان لا يكون النسخ فيما يكون موقتا بغاية معلومة مثل واتموا
الصيام الى الليل اما المقيد بغاية مجهولة فيتحقق النسخ فيه مثل ان يعلق
دوامه على الفعل العلاني الى ان ينسخه بحكم كقوله تعالى فامسكوهن في البيوت
حتى يتوفاهن او يجعل الله لهن سبيلا المشروعة بقوله تعالى جعل الله لهن
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم
ومنها ايضا ان يكون نسخ الاحكام الشرعية بجواز اصحابنا بالافعال لوجوبها ودون الاحكام

العقلة فان الصلوة الى بيت المقدس وصورتها لم ترتفع بالناسخ للمكان وقوعها وانما ارتفع وجوبها ورفع حكم الاباحة الاصلية بايجاب الصلوة مثلا او تحريم الخمر ليس نسخا ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ لحكم المنسوخ الذي دل الناسخ على رفعه بمعنى ان يكون موضوعا له اولا لفرض نفيه اي الملزوم بل لو علم تكرار الحكم بقرينة خارجة عن الخطاب لسارى ما علم استمرار الحكم فيه من ظاهر الخطاب في صحة ورود النسخ عليه الى ترى ان الامر لا يدل على التكرار مع انه لو دلت قرينة على ارادة التكرار منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض المرات لكان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ احدا اما الثاني فيشترط في النسخ ان يكون متراخيا

دليلا شرعيا لا عقليا

عن المنسوخ فان ارتفاع الحكم بموت المكلف وعجزه لا يسمى نسخا وان يكون متراخيا عن المنسوخ والا لكان تخصيصا كما عرفت في شرح حد النسخ وان المراد بالنسخ عندنا ما اريد بالمنسوخ والا لزم البداء ثم النسخ قد يكون الى بدل ويشترط فيه وجود ما يدل على زوال الحكم المنسوخ من لفظ او فعل او ترك وقد يكون الى بدل فان كان مضادا للحكم الاول كفى دليل ثبوته في رفع مضاده كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وان كان مخالفا غير مضاد كنسخ صوم عاشورا بصوم شهر رمضان ولنسخ سائر الحقوق بالزكوة لم يكف في نسخ الحكم الاول لعدم المنافاة بينهما بل يشترط وجود ما يدل على نفيه قولا كان او فعلا او تركا فتفطن

البحث الخامس يجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا فان العاصي والكافر مخاطبان بالناسخ والمنسوخ وهل يجوز نسخه قبل حضور وقته للمعتزلة على المنع خلافا للاشعرية اختلف الاصوليون والفقهاء والمتكلمون في جواز نسخ الفعل قبل حضور وقته كما لو قال الشارع يوم السبت

يوم السبت صوموا يوم الجمعة الاتية ثم قال يوم الخميس لا تصوموا ذلك اليوم وكذا اختلفوا في جواز نسخه قبل فعله بعد دخول الوقت ولم يمض منه زمان يتمكن المكلف من ايقاع الفعل فيه فيه كما لو قال صلوا عند الزوال يوم الجمعة ركعتين ثم مضى من اول الزوال مقدار ركعة فقال لا تصلوا ولم يتعرض المص هذه الصورة وفاقا للذريعة والعدة والمطالب والتحفة والوسيلة ونهاية المص وبعض شروح هذا الكتاب وكثير من كتب الاصوليين وبه قال اجلاء المتكلمين ومشاهير الفقهاء والاصوليين وعن المعتزلة وابو بكر الصيرفي من الشافعية واليه صرنا في الخ وحجة الفضلاء وحكاه في الذريعة عن اكثر المتكلمين واصحاب ابي حنيفة وبعض اصحاب الشافعي وذهب المص في هذا الكتاب وعميد الدين في المنية الى عدم الجواز في الصورة الاولى ولم يتعرضا لبيان حال الصورة الاخرى في الاثبات ونقله في المنية الى عدم الجواز في الصورة الاولى عن جماهير المعتزلة وابي بكر الصيرفي وكافة الشيعة وبعض الحنابلة وذهب قوم من علمائنا الاصوليين ورؤسائهم في جواز ذلك منهم المحقق عليه في الحاصل والمحصول والمنخول والجامع وشرحه ومختصر المنتهى وشرح العضدي والمنهاج ونهاية المصري وغاية البادي واللمع في المبادي والعبري والحنفي واحمد ابن اسحق الشيرازي في شروحهم على المنهاج وابو عبد الله المقيم من رؤساء الامامية وابو عبد الله المصري وطائفة من اصحاب الشافعي وجماعة من الفقهاء والاشعرية وحكاه في الذريعة عن قوم من المتكلمين وقوم من اصحاب الشافعي وفي نهاية المصري عن المعتزلة وبعض الفقهاء وفي نهاية المص عن الاشاعرة واكثر الشافعية وفي المنية كذلك لكن في الصورة الاولى وذهب بعض الشيعة الى الوقف وحكي عن البنا في الزبدة وههنا امور

امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع واعلم ان محل الخلاف بين القائلين بثبوت
النسخ في جواز نسخ الفعل بعد حضور وقته ومضي زمان يتمكن المكلف من اداء
الفعل فيه سواء فعل فيه او لا عصى عليه بان الله ثم يامر من يطيعه بالفعل
ويامر من يعصيه وقد صار النسخ ابلا الاشكال في الوامر المكلف فاطاع فكذا
يجوز في الوامر المكلف فعصى لانه حسن النسخ التابع لتمييز المطاع لا
بالطاعة والمعصية لان مثل الفعل يجوز ان يصير مفسدة والمستقبل ومصلحة
في الحال فيامر بفعله في الحال وينهى عنه في المستقبل ومع ذلك فهو واقع
ايضا فان العصاة من المسلمين والكفار من اهل الملل وغيرهم مخاطبون
بالناسخ والمنسوخ لما قامت عليه البراهين القاطعة والادلة الواضحة
من انهم مكلفون بالفروع كما انهم مكلفون بالاصول والنسخ متناول لهم
وان عصوا بالترك مع انهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وانما طال النزاع وجدال
وكثر القيل والقال بين المحققين في الفقه والمتبحرين في الكلام من المتاخرين
في الاصول في الصورتين اللتين ذكرناهما اولاهما النسخ قبل حضور الوقت
وبعضهم بعد دخول الوقت ولم يمض منه زمان يمكن المكلف من اداء الفعل فيه واعلم
ان في كلام المصنف بحثا وهو انه قال يجوز نسخ الشيء قبل فعله اجماعا
فانه نقل الاجماع على جواز نسخ الشيء قبل فعله وهذا الكلام تحته صورتان
احدهما قبل الفعل مع مضي زمان يتمكن المكلف من اداء الفعل فيه فهذه
الصورة هي الاجماعية وثانيهما قبل الفعل ولم يمض زمان يتمكن المكلف
من اداء الفعل فيه وهذه الصورة وقد عرفت مثالها والخلاف فيها في صدر
اول شرح هذا البحث وح فلا وجه لاطلاق الاجماع وقد لجا عميد الدين حيث انه نقل
الاجماع على

الاجماع على الصورة الاولى فانه قال في المنية اتفق القائلون بجواز النسخ على جواز نسخ
الشيء بعد التمكن من فعله وحضور وقته سواء فعل ام لم يفعل او يكون الفعل
مصلحة في وقت قيام به ومفسدة في اخره ونهى عنه والمطيع والعاصي متساويان
في تناول الخطاب بالناسخ والمنسوخ لهم وسواء كان العاصي كافرا او فاسقا
لما تقدم من بيان كون الكفار مخاطبين بفروع الشريعة انتهى وثانيها في بيان
الصور المذكورة في هذه المسألة وبيان محل النزاع وهي اربع بعضها اتفاقية
وبعضها خلافية الصورة الاولى جواز نسخ الفعل بعد حضور وقته ومضي
زمان يتمكن المكلف من اداء الفعل فيه سواء فعل او لا وقد نقلنا الاتفاق
فيها الثانية نسخه قبل حضور وقته الثالثة نسخه بعد دخول الوقت
ولم يمض له زمان يتمكن المكلف من اداء الفعل فيه وقد ذكرنا ان محل
النزاع في هاتين الصورتين الرابعة نسخه بعد خروج الوقت فمنهم من ذهب
الى انه لا يجوز النسخ فيها واقتضى كلام الاتفاق على ذلك ومنهم من ذهب
الى الجواز فيها وذكر انه لا خلاف فيه وقد اسنده المصري ونهايته الى هذه
الصورة والى الصورة الاولى وفي الرد على المنهاج فيها قال ما الثاني
ان تعبيره بقوله قبل العمل يقتضي انه لا فرق في الخلاف بين الوقت وما قبله
وما بعده فاما قبل الوقت او بعد دخوله ولكن قبل مضي زمان يسعه فلنسلم
وقدمنا ايضا ما اذا لم يكن له وقت معين ولكن امر به على الفور ثم نسخ
قبل التمكن نعم في جريانه الخلاف بعد الشروع نظر يحتاج الى نقل واما الصورة
الثانية وهي ما بعد خروج الوقت فليس محل الخلاف بل جزم ابن الحاجب انه
لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه وصرح به في الاحكام في اول المسألة بالجواز

بانه للخلاف فيه وهذا انما يتاتى اذا صرح بوجوب القضاء او قلنا الامر بالاداء
يستلزم واما الصورة الثالثة وهي ما اذا وقع النسخ في الوقت لكن بعد
التمكن من فعله فمقتضى عبارة المنهاج جريان الخلاف فيه ايضا وهو مقتضى كلام
ابن الحاجب في اثناء الاستدلال وليس كذلك فقد صرح الامدي في الاحكام في اثناء
الاستدلال بان هذا جائز بلا خلاف وانما الخلاف قبل التمكن وهو صريح
ايضا ابن برهان في الوجيز وامام الحرمين في البرهان فقال والغرض من المسئلة
ثم ان الغرض من هذا الامر بشيء هل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من وقت امتثال
الامر زمن يسع الفعل المامور به انتهى ما في نهاية المصري ومما تتذكره
الاختلاف بين اهل العلم في الذهول عن هذا البحث حتى صار يطعن بعضهم
على بعض ومنهم من يسلم انهم مختلفون الا انه في تحرير محل النزاع اختلالا فاجلب
وها انا اذكر لك جملة مما هو سوابه فتامل فيه حتى تعلم ان الطعن اتاهم
من اي طريق ثم انما الخلف من الشواغل فكون الحواس وجدت كثيرا من الناس
لا يذكر بمدرسه على المقصود ومنه ذلك ما قال الامام الرازي في المنتخب فانه
قال فيه يجوز نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله واعترض عليه القرافي في شرحه على
المنتخب قائلا ان الجمهور من الاصوليين يترجمون هذه المسئلة بقولهم
نسخ الشيء قبل حضور وقته لا كما قال الامام فخر الدين قبل مضي وقته
ويمثلون ذلك بقول السيد لعبده صل عند غروب الشمس ثم يقول له ذلك
في وقت النهار ثم يقول له ما لله عند الزوال نسخت عنك ذلك الوجوب
فهذا نسخ الشيء قبل حضور وقته والتمثيل بقصة ابراهيم عم لا يعلم مثالا
لهذه الدعوى فان الله تعالى لم يوجب الذبح بل جعله على الفور واما الامام فلم يترجم
هذه المسئلة

هذه المسئلة بل قال قبل مضي وقته والمثال صالح على الفور اما الا انه لا يصلح فلم يترجم
هذه المسئلة انتهى وضعفناه في الحج وقال في المنهاج يجوز نسخ الوجوب
قبل العمل خلافا للمعتزلة واعترض عليه في نهاية المصري بوجهين الاول
المسئلة ليست خاصة بالوجوب بل به وبغيره وكذلك عبر المحصول والحاصل
هل يجوز نسخ الشيء قبل مجيء الوقت ولم يذكر الوجوب وضعفناه في الحج بان
هذه فرية على الحاصل فان الذي فيه هكذا يجوز نسخ الواجب قبل مجيء وقته
وليس فيه لفظ الشيء الثاني ان تعبيره بقوله قبل العمل يقتضي انه لا فرق في
الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده واما قبل الوقت الى اخر ما ذكرناه في
التنبيه الثاني فلاحظه ولتصور وعبارة الحاصل والمحصول قبل مجيء الوقت
وعبارة التحصيل والاحكام وابن الحاجب وفي الذريعة والعدة والتحصيل
والمعارج نسخ الشيء قبل وقت فعله وفي المنية وكتاب المعلم هذا نسخ الشيء
قبل حضور وقته وفي النهاية نسخ الفعل قبل حضور وقته او بعضه وفي الجامع
وشرحه نسخ الفعل قبل التمكن منه بانه لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه
وفي مختصر المنتهى جواز النسخ قبل وقت فعله وفي شرح العضدي النسخ قبل
وفي المبادي نسخ الشيء قبل مضي وقت فعله فهذه جملة وافية تدل على ما
ذكرناه لك فلاحظ كتب القوم وتفكر وارتبها ثم اختلف العلماء في المامور
بذبحه ابراهيم عم فهو عندي ان اسماعيل عم وفاقا للمشهور وعليه جرى صاحب
التحصيل والمحصول والمعارج وغيره واليه صرنا في نخبة الخصام وذهبت
جماعة الى انه اسحق عم وصححه القرافي ولما ذكرنا هذه النبذ الرابع للداعي الينا

الاية
اليه عند امة الحالفين فانه من جملة ما استدلوا به قوله تعم اني ارى في المنام اني اذبحك
فتدبر وجوه الاول ان النسخ بيان لانتهاء الحكم بعد تنجزه فما لم يتحقق
الحكم منجزا بدخول وقته والتمكن منه لم يتصور انتهاؤه فامتنع من الشارع بانه
كلف بخلاف ما لو كان رفعا فانه ح رفع للتعلق الثابت عنده وردا له
بالفعل باعتبار وقوعه في وقته وبه يتمسك في الوسيلة الثاني انه لو جاز
ذلك لزم ان يأمر بنفسه بما ينهى عنه لكن ذلك محال وجه الاول
يقتضي كونه حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا فيلزم كونه حسنا قبيحا الثاني
ان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا واما ان يكون قبيحا فبتقدير ان يكون حسنا
يلزم قبح النهي عنه وبتقدير ان يكون قبيحا يقبح الامر به الثالث انه يلزم البداء
وذلك لانه لو كان حال المامور به على ما كان عليه قبل الامر لما نهى عنه وذلك مبني
على انه ظهر له من حاله ما لم يكن ظاهرا واستتر عنه ما كان ظاهرا به وهو لا يجوز
ذلك عليه تعم لان البداء اذا لم يجب عليه لم يجز ان يفعل ما يدل على البداء قلنا
لنا يلزم ما ذكرتم لو نهى قبل الوقت عما امر بعينه ولكن نحن نقول بجوازه ولكنه
نهي عن مثل ما امر به لا بعينه فلا يلزم المحذور قلت لا يخفى ان الامر انما اقتضى
قولا راجحا في هذا الوقت لا قولا حتى يصح ما ذكرتم ثم فاذا نهى عن مثله
لم يوصف ذلك بانه نسخ اصلا لا يقال يجوز ان يأمر وينسخ قبل دخول
الوقت ولا يلزم ما ذكرتم لحصول المصلحة وهي توطين المكلف على الفعل حتى
يترتب عليه المدح والثناء لانا نقول قد فرضتم نسخه قبل دخول الوقت منه
عن وجود ذلك الوقت قطعا فينتفي حقيقة النسخ لان شرطه الازالة وانما جاز الامر به
قبل الفعل

قبل الفعل وقبل دخول الوقت ونسخه قبل الفعل بعد الدخول لان فيه للفعل مع ملاحظة
التوطين واعلم ان النسخ قد ازدحم في القدم من القيل والقال في هذا الميدان
والجدال واسرف في الكلام في هذا المقام فلاحظ هناك ولنقل قال المص
لنا وجهان لو جاز ذلك لزم البداء اذ شروط البداء اربعة وهي اتحاد الفعل
والوجه والوقت والمكلف وهي ثابتة هنا ولان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت
ان كان حسنا استحال النهي عنه او قبيحا فيستحيل الامر به لا يقال يمنع اتحاد
المتعلق لتناول النهي مثل تناول الامر ولتناول الامر به الاعتقاد مع النهي بالفعل لانا
نقول المتماثلان يستحيل كون احدهما مصلحة في وقت والاخر مفسدة فيه
والامر باحدهما والنهي عن الاخر واما تناول الامر الاعتقاد فليس كذلك لان لفظ الامر
تناول الفعل ولو سلم فلا نزاع لنا في متعلق الامر والنهي اشار المص بعد
الكلام الى ما تمسك به بعد حقيقته مما اختاره وهو وجهان الاول انه لو جاز
ذلك لزم البداء اعني ظهور حالة الشيء بعد خفائه على الله تعم والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فلان شروط البداء التي يتحقق معها اربعة اتحاد
الفعل ووقته ووجهه والمكلف به وهي محققة في صورة النزاع فيجب تحققه
واما بطلان التالي فلاستحالة الجهل على الله تعم واعترض عليه في المنية قائلا
المراد باتحاد الفعل ان كان اتحاده مع اتحاد شخصه استغني عن ذكر
اتحاد الوقت والا لاحتاج الى ذكر المكان لان الصلاة في المكان الفعل باختلافه
فتدبر الثاني ان الفعل المامور به ان كان مصلحة استحال النهي عنه
لما فيه من تفويت الطلب وح يستحيل النهي عنه وان كان مفسدة استحال
الامر به وكذا لو خلا عن المصلحة والمفسدة لاستحالة النهي ايجابا لاقبح لم يقتض وجوبه

الا

واعترض المنع من اتحاد متعلق الامر والنهي لعين الفعل لجواز ان يكون متعلق النهي فعل متعلق
لا بنفسه او ان متعلق الامر اعتقاد وجوب الفعل او العزم عليه ومتعلق النهي نفس الفعل

واجيب عن الاول بان حكم المثلين يجب اتحادهما عند اتحادهما في الامور الاربعة فيستحيل

كون احدهما مصلحة والاخر مفسدة فيكون الامر الاول عبثا والا لهما على سبيل البدل

لا بجمع لاستحالة الجمع بين المثلين ولان المكلف لا يميز احدهما عن الاخر فكونه مامورا
باحدهما ومنهيا عن الاخر في وقت يوجب تكليف ما لا يطاق وعن الثاني ان لفظ

المامور به كالصلوة مثلا ظاهر في نفس الصلوة واستعماله في اعتقاد وجوبها

او العزم عليها خلاف الظاهر من دون القرينة وقد تقدم بان استحالته سلمنا

لكن ذلك خروج عن محل النزاع لان متعلق الامر حينئذ مغاير لمتعلق النهي والنزاع
انما هو فيما اذا اتحد متعلقهما في الامور الاربعة المذكورة فتفكر واحتجوا بان

ابراهيم عم امر بالذبح ولم يفعله للفداء ولان السيد قد يامر عبده بفعل لغرض
ان لا ينهاه والامتثال كون الفعل والامر به مصلحة قبل النسخ ثم تتغير مصلحة

الامر خاصة والجواب بالمنع من امر ابراهيم عم بالذبح لقوله تعالى قد صدقت الرؤيا
نعم امر بمقدماته وهي مع ظن الامر به بلاء عظيم والفداء عن ظنه انه يومر بالذبح

سلمنا لكن قد يعهد انه ذبح لكن الله تعالى كان يوصل ما يقطعه والسيد انما يحسن
منه لجواز البداء عليه بخلافه تعالى وحسن الامر به تابع لحسن الفعل تنبيه

المص بهذا الكلام الى بعض ما تمسك به المخالفون وقد حقق الحق خمسة عشر وجها
ذكرنا قطائع الاجوبة عنها في بحث الفضل وقد ذكر المص ههنا منها ثلثة اوجه ونتعرض

اليها ههنا جملة منها الاول انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلان ابراهيم
قد امر بذبح اسماعيل عم ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح وهو دليل على ما قلنا
اما انه امر بالذبح فلقوله تعالى حكاية عن ولده اسمعيل عم بعد تولية ابراهيم عم اني ارى في المنام

انى اذبحك

افيانى اذبحك قال يا ابت افعل ما تؤمر فقوله افعل ما تؤمر لا بد ان يكون عائدا الى شيء
ذكر قبله وليس ذلك الا الذبح وايضا قد اقدم على الذبح وعلى ترويع الولد ولو لم
يكن مامورا به لامتنع شرعا صدور مثله عن مثله ثم رابعا قوله تعالى ان هذا
لهو البلاء المبين ظاهر في المبحث الامر والا لم يكن بينا وايضا قوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم دليل عليه فانه لو لم يذبح الولد لما احتيج الى
الفداء لانه بدل المامور واما انه نسخ قبل وقت الفعل فلانه لم يفعل
ذلك تعم ولو كان عدم الفعل مع حضور الوقت وبقاء التكليف لكان
عاصيا اما الثاني فظاهر والجواب عنه اما اولا فبمنع الامر
بالذبح بمقدماته من الاضجاع واخذ المدية مع الظن الغالب بالامر
بالذبح ولهذا قال صدقت الرؤيا ولو كان قد فعل بعض ما امر به
فقط لصدقت بعض الرؤيا وفيه كلام من وجهين احدهما انه لو كان
المراد من الامر بالذبح المقدمات لما كان لبكاء ابراهيم عم وصبر اسماعيل
وتوطين النفس فيهما كما تشهد بذلك التفاسير والقصص والظن
الكاذب لا يليق للانبياء عم وثانيهما ان قوله تعالى اني ارى في المنام
اني اذبحك قال يا ابت افعل ما تؤمر لا بد وان يعود الى شيء و
المذكور الذبح لعدم وصف مقدماته بانها بلاء صبرا ولقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر بالذبح لما احتاج الى الفداء
وفيه بحث وذلك لان الرؤيا لا تدل على كونه مامورا بذلك
وقوله افعل ما تؤمر يفيد في المستقبل ولا ينصرف الى ما مضى من
رؤياه في المنام والاضجاع للابن واخذ المدية مع غلبة الظن
فانه مامورا بالذبح بلاء عظيم والفداء كان لما يتوقع من الذبح
ولهذا يعتقد بانا لا نسلم ايضا لا يدل لانه لانه راى في المنام الامر
بالذبح لولده فهي وحي في المنام يقوم مقام الامر في اليقظة والامر
يدل على كونه مامورا كذا في شرح القرافي على المنتخب واما ثانيا فلانه
مامور بالمقدمات كالولد لكنه استدل عليه بقوله تعالى قد صدقت الرؤيا

دفن ذالك بالوزم على الاتيان بها كذا في المنتخب وفيه كلام فانه لا يستقيم تفسير التصديق
باللزوم لان التصديق عبارة عن الايمان هو من باب الكلام النفسي اي اخذ في
نفسه عن كمال الانقياد التصديق الى الرؤيا والعزم من باب الارادة وهو
غير الكلام النفسي فلا يفسر احدهما بالاخر كذا في شرح العراقي على المنتخب
واما ثالثا فلانا لا نمنع انه نسخ عند ما روي انه كلما قطع موضعا من الحلق
وفرى الى غيره اوصل الله تعالى ما تقدم قطعه ومنع امتناعه بطلان الكل
الجسم في حقيقة الذبح بل هو قطع من مكان مخصوص مطلقا فانه يقال ذبح
هذا الحيوان ولم يمت بعد وشبه ههنا قوله قد صدقت الرؤيا كذا في الوسيلة
ونهاية المعم وما استقربه الشيخ في العدة وفيه كلام وفي ذلك بان هذا خلاف
العادة والظ ولم ينقل معتبرا وبانه لو ذبح كما ذكرتم لما احتج الى
الفداء والجواب عنه اقول بانه هذا خلاف العادة والظ لا يبعد من
قائله في مثل هذه الواقعة والاحتياج للفداء انما كان لعدم ترتب
انزهاق الروح على الذبح وحققناه في الخ واما رابعا فلانا نسلم
انه نسخ الذبح قبل التمكن من الامتثال بل كان بعده وهذا خلاف
الظاهر فما قبل التمكن لا بعده ولا سبيل الى بيان انه نسخ قبل التمكن
من الامتثال الا بعد بيان ان مطلق الامر يقتضي الوجوب على الفور
وان وقت الامر كان مضيقا وامتناع الصغائر على الانبياء عم
كذا في نهاية المعم ايضا وفيه كلام وفي ذلك فان ذالك لا يمنع
دفع تعلق الوجوب بالمستقبل لان الامر باق عليه وهو المانع عندهم
وبانه لو كان موسعا فالعقد الفاسد قد جزم رجاء صحته او موته
نكبير سنه وعظم هذا الامر وقوا عنه بان الانبياء عم اسرع امتثالا من
غيرهم الى الاوامر والامر وان كان موسعا الا ان تعجيلهم اولى ومنزلة
النبوة تمنع من الاخلال بالاولوية ولمنع كون المانع تعلق الامر مطلقا
والا امتنع النسخ عند القائلين بالرفع واما خامسا فلانه يحتمل
ان يكون النسخ قبل التمكن والفرق بينه وبين الذي قبله انه في الاول حكم بان

النسخ

النسخ
بعد التمكن وفي الثاني احتمال ذلك وفيه كلام فان هذا خلاف
الظ من حال الانبياء عم في امتثال الامر من مبادرتهم الى المامور به وان
كان موسعا كذا في شرح الجامع واما سادسا فلانه يجوز
ان يكون مامورا بالذبح على التخيير بينه وبين ذبح الكبش لكن لما
لم يعين الكبش اما لضيق الوقت او لكونه مرتبطا بشرط لم يتيسر
ما يوصف بها اقدم على ذبح الولد ففداه الله تعالى بارسال الكبش كما
يشير اليه قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم كذا في الوسيلة ايضا
واما سابعا فلانه منام لا اصل له فلا يثبت به الامر كذا قال
بعض الاصوليين وفيه كلام فان رؤيا الانبياء عم وحي معمول
به واكثر وحي الانبياء عم كان بالمنام وقد نقل ان وحي النبي كان
بالمنام ستة اشهر ولهذا قال الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين
يعني جزءا من النبوة وكانت لستة اشهر ثلثة وعشرين سنة
من نبوته صم كذالك قال صم ما احتلم نبي قط يعني ما تمثل
له الشيطان في المنام على الوجه الذي يتمثل به لاهل الاحلام ولانه
لو كان نحوا لا وحيا لم يجز لابراهيم عم العزم على الذبح المحرم بمجرد منام
لا اصل له ولما استاه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء كذا قال
المعم في النهاية واما ثامنا فلما روي من ان الله سبحانه وتعالى
جعل على صفحة عنقه صفيحة من نحاس او حديد تمنع الذبح فكان ابراهيم عم
امر السكين لم يقطع شيئا من الحلق فانه قد نسخ عنه ولا يعصي
بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فلا نمنع كذا قيل في الوجيز وكذا
تاسعا فلانه يجوز ان يكون الذبح في قوله تعالى اني اذبحك مجازا
عما يوجب الذبح عادة مثلا امرار المدية على الحلقوم باعتماد لحوادث
المصير الى المجاز للدليل فيكون المامور به هو ذالك الموجب للذبح
عليه على خارق العادة وقد مر في الاشارة الى ذالك كذا في الوسيلة
ايضا وهو يرجع الى الجواب الاول مع انا قد عدلناه في الخ فلاحظ وتعقل

الدليل الثاني انه يصح ان يقول السيد لعبده خيط هذا الثوب بشرط ان لا انهاك
عن خياطته فكذا يصح من الشارع والجواب عنه بالمنع من الملازمة
مظاهر ان علة حسن ذلك من سيد العبد جواز البداء عليه
وتجويز ظهور مفسدة في المامور به ذلك ممتنع في حقه تعالى لكونه
عالما بكل معلوم الثالث ان الفعل المامور به في الوقت المعين قد
تكون مصلحة والامر كذلك ثم تزول مصلحة الامر به خاصة ووقت
اخر ينام به ويتعلق مفسدة بفسخ النهي عنه وان كان الفعل
المامور به مصلحة في حق الامر والنهي لا يتعلق الا عن المفسدة
والجواب عنه اما اولا فلان الامر الحقيقي ما يجب بحسن المامور
به فانا فرضنا مصلحة الفعل باقية كان حسنا واما ثانيا
فلان استلزام الامر المفسدة لذلك المصلحة والصورة الاولى تقتضي
النهي عما امر به وان كان للتنافي فيما نحن فيه فذلك هو نسخ
الشيء قبل فعله فانه اعم من كونه ما نهى عنه او اباحة تركه وبه
اجاب الفاضل الخراساني وعميد الدين في المنية واعترض عليه
بعض شراح هذا الكتاب فلاحظ وتقابل الرابع قوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو يدل على اثبات
رفع جميع الاحكام ونفي تمامها بمع علمها يشاء من اعتناء المحو
والاثبات ومن تلك الاعتناء رفع الحكم ونسخه قبل حضور الوقت
يجوز والجواب عنه اما اولا فلانه ليس في الاية انه يثبت ما يمحو
يمحو ما يثبت ولا يمتنع عندنا ان يمحو ما اثبت ويثبت عوضا ما
يمحى فاي تعلق له بالكلام وليس المراد منه النسخ لان الظاهر
لا يقتضي ذلك كذا قال الشيخ في العدة وتبعه قوم من الاصوليين
واما ثانيا فلان المحو والاثبات معلقان على المشية فلا يلزم
انه شاء مثل هذا النوع لانه يحتمل ان يكون المحو ما ثبتا
يثبته عنه وكل يثبت ما يشاء فمن اين ان المحو ما ثبت لهو تعم وقبل ان

الحفظة

الحفظة تثبت على العبد معاصيه وطاعته فيمحو الله ثم ما يشاء
من المعاصي وهذا وان لم يكن معلوما من عقل ونقله يخرج
الاحتجاج عن اليقين كذا في المعارج والمعالم واما ثالثا
فلانها تدل على محو كلها يشاء وليس عندنا ما يدل على انه يشاء محو
العبادة قبل دخول وقتها مع كونه ممتنعا فان بين امكان مشيته
ذلك بهذه الاية نفيه ثم لنا الاستدلال بالاية واما رابعا فلان
حقيقة المحو هو محو الكتابة والمراد به محو ما يكتبه الملكان من المباحات
وتبقيه ما اثبتاه من المعاصي والطاعات واما خامسا فلان
المراد به محو البلايا والنكبات بالصدقات على معنى انه لولاها
لنزل ذلك واما سادسا فلانه روي انه يمحو من اللوح المحفوظ
ما يشاء ويثبت ما يشاء لما يتعلق بذلك من اصلاح الملائكة
الدليل الخامس لو لم يجز النسخ قبل حضور الوقت لما وقع وقد وقع
فان الله سبحانه وتعالى اوجب ليلة المعراج خمسين صلوة ثم
ان النبي ص راجع الوسيلة الرابع على خمسين وردت الصلوة الى
خمس فههنا النسخ قبل الوقت والجواب عنه اما اولا فلانه خبر
واحد لا يثبت ما هو طريقة القطع من مسائل الاصول على
انه منه طعنا على الانبياء ع بانا اعتقادكم على المراجعة في الاوامر
المطلقة من المطلوب منه فكان كما ذكرتم كذا في العدة والمبادي
والمعالم العنبة وعند شارحه في الحج بانه لو كانت المراجعة في
المطلوب منه لكان كما ذكرتم اما لو كان المامور استقر عن تراخيه
للاداء ولكن عرض له من المشقة على الامة ولم يكن الا انها حاجة
من تكليف لتتبع منها فكيف وهي حاجة بين اولي العزم
واجابته على حكمته فانه قد روي ان النبي ص مر على جميع الانبياء
ع نبي بعد نبي فلم يسئله احد منهم عن ذلك حتى اتى الى
موسى ع فسئله عن ذلك فلما ذكر له ما اتى به من عند الله سبحانه وتعالى

فقالهم يا اخي لجمع ربك في تحقيق ذلك فان امتك لاتطيق ذلك
الى اخر الحديث فلا صلاة ولا تعقل واما ثانيا فلان الخبر يتخلى عن حاكم
العقل وفيه من التنبيه والا باطيل ما يدل على صيانته لتعظيم ان المصلحة
التي تتعلق بمشروعية الخلق من العلوم لان التكليف لا يتعلق
باحتياج الانبياء ولا لتوقيف منه فمثلها الكيفية فقد وهذه الكيفية
تقتضي ان نفعل الجنس موضوع الاصل له واما ثالثا فلانه تقتضي
نسخ الشيء قبل وقته وتمكن المكلف من العلم به وعلم الخالق
يقتضي منع ذلك لانه يجوز هذا النسخ على ان يكون الغرض
في التعبد بالمنسوخ فلعل من بعض الفضلاء على هذه الاجوبة
فلا قائلا اما على الاول فلان المسئلة اجتهادية فجاز اثباتها
عند الواحد واما على الثاني والثالث فلانه قد نسخ عن
النبي ص بعد علمه سلمنا انه نسخ عن المكلفين قبل علمهم به
لكنهم قالوا بامتناعه وفائدة الثواب والعقاب باعتقاد
الوجوب واللزوم عليه مبني على رعاية الحكمة في افعاله والجواب
عنه بان المسئلة وان كانت اجتهادية لكن قصد المصالح
من الامور المشروعة فكان نعيبا شيئا من روايته الى ان يتاخر
العلم والنسخ عن النبي ص عن بعضهم في منع النسخ من النسخ
عن الاية قبل تمكنهم من العلم بما كلفوا به فلا معنى لذكره
وحكمته تعالى ثابتة في علم الكلام هذا منع ان هذه المصالح
المصالح ان كانت لطفا للمكلفين فكيف لم يكلفهم بها وان لم
تكن لطفا فكيف يوجب عليهم التكليف بها وقد ثبت ثناه في
الحق الدليل الساطع ان الله تعالى اوجب تقديم الصدقة على
النجوى بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا
بين يدي نجواكم الاية ثم نسخ ذلك بقوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا
بين يدي نجواكم صدقات الاية وكان نسخا قبل حضور الوقت فقد
ثبت

ثبت المطلوب والجواب عنه بان النسخ انما وقع بعد حضور وقت الفعل
لان هذا ما حكى ان علي ابن ابي طالب عليه السلام ناجى رسول الله ص بعد ان قدم الصدقة
ومن هنا عاتبهم الله تعالى بقوله أأشفقتم الاية قال فاذ لم تفعلوا
وتاب الله عليكم فعلم ان وقت الفعل كان قد حضر سواء جاء عليه
اولا منصوص السابع ان النبي ص قد نهاهم لحد بيته على ر
من هاجر اليه ثم نسخ ذلك قبل الرد بقوله تعالى فان علمتموهن
مؤمنات والجواب عنه بامكان ان قبله ثم فان علمتموهن
تلك مع مضي وقت كان يجوز ان يتاخر اليه فهي فيكون النسخ
واقعا بعد وقت الفعل الثامن ما روي ان النبي ص بعث ابا بكر
سورة براءة الى اهل مكة ليقرأها ثلاثا ثم قال لعلي عليه السلام الحقه وخذه
وبلغه انت ففعل فلما قدم ابو بكر على النبي ص بكى فقال يا رسول
الله ص هل حدث في شيء قال لا ولكن امرت ان لا يبلغها الا
انا او رجل مني اوجب التبليغ والقراءة عليه بنفسه ثم نسخ عنه
قبل وقته والتمكن منه والجواب عنه بمنع ايجاب التبليغ والقراءة
عليه بنفسه مطلقا اوجب كفايته غايته انه كان يتوهم في اول
الامر انه يحصل بفعل ابي بكر ثم ظهر خلافه فكان من باب التحقق
دون النسخ منصوص قال رحمه الله البحث السادس يجوز نسخ
الشيء لا الى بدل كانتفاء تقديم الصدقة على المناجات وقوله
تعالى ما ننسخ منها او مثلها لا يدل على مطلق بعدم الجواز ان
يكون البدل خيرا من ثبوت الحكم في وقت نسخه او ان المراد نسخه
منها في اللفظ اذ هو المتبادر هنا اقول اختلف الاصوليون في انه
هل يجوز النسخ لا الى بدل او لا يجوز ذلك بل يجب البدل فيجوز عنده
انه يجوز النسخ لا الى بدل كتقديم الصدقة على النجوى والى بدل
مخالف كنسخ عاشوراء برمضان وسيأتي تحقيق ما لو كان فوقه
وبدله مضادا له وعا قال المنهي وعليه جرى الجامع وشرح الى الحاصل

والتحصيل والمحصول والمنتخب والمنهاج والذريعة والعدة والمنابع والمنتهى
وغاية المهم والتقة والوسيلة والزبدة وشرحها الجواد ومختصر
المنتهى وشرح العضدي فالعبدي وهجني واحمد ابن اسحق الشيرازي
في شرحهم على المنهاج والمهم في كتبه الثلاثة وبه قال الامام والآمدي
واتباعهما وجد الشيرازي واليه صرنا في الجوهرة وحجة الحصناء وحكاه المهم
في النهاية عن المحققين وفي مختصر المنية وشرح العضدي ونهاية المصري
عن الجمهور وذهب قوم من الاصوليين الى وجوب البدل وبه قال
جماعة منهم داود الظاهري وبه قال الشافعي وفي نهاية المصري قال الشافعي
في الرسالة ما نصه وليس ينسخ فرضا ابدا الا اثبت مكانه فرض هنا
اللفظ بحروفه انتهى وحكاه الجامع وشرحه لبعض المعتزلة وقد
ذهبت بعض شراح هذا الكتاب الى تفصيل ذكرناه في حجة
الحصناء فلاحظ وتعقل وههنا امران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان الاصوليين اطلقوا البدل ثم اختلفوا في تعيين
المراد منه فمنهم من قال المراد بالبدل حكم اخر سواء كان
تكليفا كالالزام او كالاباحة وعن المعتزلي انه قال المراد بوجوب
البدل في النسخ هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل ارتفع
منه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والكراهة انتهى بذلك
الفعل ارتفع منه الحكم المنسوخ ومنهم من قال ان البدل يكون مخالفا
ومضادا له وعليه الجمهور وقال بعض الافاضل والمراد بعدم النسخ
الى البدل اي الى حكم اخر تكليفا كان كالالزام او لا كالاباحة خلافا
لصاحب الكشاف حيث ذهب الى ان المراد بوجوب البدل في النسخ
هو اثبات حكم اخر متعلق بذلك الفعل ارتفع منه الحكم المنسوخ
كالاباحة عند نسخ الوجوب والكراهة لان النسخ عنده الاذهاب
الى البدل لا الانشاء فهو الاذهاب لا الى البدل ولهذا حكم عليه بان قوله تعالى
ما ننسخ من اية تدل على وجوب البدل فيها ايجابا فاجيب عنه بان المراد بالبدل

حكم اخر

حكم اخر متعلق بذلك والاية الاخرى لا تدلان على ان يكون مكانه بل تدل
على ما لا تعلق له بذلك وقال في الوسيلة والظاهر ان المراد بوجوب
البدل اثبات حكم اخر للفعل الذي قال الحكم وبه صرح في شرح الشارح
وبني عليه قول صاحب الكشاف ان النسخ هو الانتقال الى بدل في
الانشاء فهو الاذهاب بالبدل مع دلالة الاية على وجوب الاتيان
بما هو خير منها او مثلها فيكون المأتي به في النسخ هو البدل بالمعنى المذكور
دون الانشاء انتهى وثانيهما في محل النزاع وفيه خلاف فالاصوليون
منهم من جعله في الجواز وعدمه ولم يتعرض للوقوع وعدمه وعليه
جرى في المنية والمهم في هذا الكتاب بل جعله جرى يتعرض للوقوع وعدمه
جرى المنهج وهو عندي وان كان في هذه المسئلة نزاعين
احدهما الجواز عقلا وثانيهما الوقوع شرعا وفاقا للجامع وشرحه
واليه صرنا في الجوهرة وحجة الحصناء وهو عندي الجواز وفاقا للمنتهى
والوقوع وفاقا لاكثر من اهل العلم ونقله الجامع وشرحه ونقله ابن [illegible]
عن بعض الناس فنقول لنا وحجة الاول انه قد اجمع اهل العلم
على ان اية العدة المنسوخة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم الاية ناسخها قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا او لا تدل على زوال الحكم الاول
لا صريحا ولا ظاهرا لانه يمكن ان الاية الاولى ان الذين يتوفون فرضهم الى الموت
يجب عليه الوصية لازواجهم اللاتي يخلفون بعدهم من تركتهم
نفقة ما ينتهي حولا بالسكنى في بيوتهن مع ان الاية الناسخة
لا تدل على زوال هذا الحكم الذي هو الوصية اصلا واليه اشار
الشيخ في العدة قائلا اسقط ما زاد على الاعتداد على انه اربعة اشهر
من الحق في عنها نسخها لا الى بدل انتهى الثاني قوله ص نهي عن
زيارة القبور فزوروها الثالث ان الحكم الى الابد لم يكن نسخا
لا الى بدل وانما كان منسوخا لزواله فلا يقبل في زواله

البدل والى غير بدل وبهذا الدليل والذي يقبله تمسك الشيخ فى العدة
الرافع انه كان الوجوب على الصائم اذا افطر بعد المغرب ان يمسك عن
كل مفطر الى اخر اليوم الثاني ثم نسخ ولم يكن للامساك بدل وجب
علينا بلا ان شئنا او سكتنا وان شئنا افطرنا السادس ان النسخ
تابع لمصلحة فاذا كان الشيء مصلحة فى وقت امر به واذا انقلب
مفسدة نهى عنه ثم لا يلزم البدل الانتفاء اذا لم تراع المصلحة ظاهرا
والا فلا استحالة عقلا ان تكون المصلحة فى النسخ عنه بلا بدل
السابع ان النهي عن ادخار لحوم الاضاحي كان عزيمة ثم نسخه
نسخا بلا بدل حيث قال الان ادخروها وبه تمسك الحاجبي والعضد
والمص فى النهاية والجواب عنه بان الحكم الذي هو التحريم قد ارتفع عن
الادخار وتعلق به حكم اخر هو الاباحة الثابتة قبل التحريم فهو نسخ
الى بدل وفيه كلام فانه على هذا يستحيل ان يكون نسخ بلا بدل اذ الحكم
لا بد ان يرتفع بدليل شرعي وهو يكون مثبتا لحكم البتة فاذا نسخ التحريم
بدليل شرعي يثبت الاباحة والجواز بمعنى الاذن فى الفعل والترك
فالناسخ الدال على ارتفاع التحريم دل على ثبوت الجواز والجواب عنه
بان ما ذكرتم انما يتم اذا صرح بالناسخ للحكم كما فى نسخ تحريم
الادخار فانه عم قال فيه الا فادخروها واما فيما لم يذكر
فيه الا رفع الحكم فلا نسلم ذلك بل لو ثبت فانما يعود الى الاباحة
الاصلية وفيه بحث اذ كل ما فرضتموه منه مثال وكل ما ذكر تأتى كونه
من دليل فانما هو تمام اما صرح بالناسخ لحكم فتفكر واحتج المص بانه
واقع فيكون جائزا اما انه واقع فلان وجوب تقديم الصدقة
امام المناجاة المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم
الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقات منسوخ بلا بدل اتفاقا
واما انه جائز فظاهر بعد الوقوع اذ يمتنع كيف يقع وفيه كلام
اما اولا فلانا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز للصدقة هنا
بالاباحة

بالاباحة والاستحباب كما فى شرح الجامع واجيب عنه بانه يحتمل الدليل
العام على انه بعد النسخ ان كان منفعة فهو اما مباح واجب
وان كان مضرة فهو حرام وهذا شأنه فى الحج واما ثانيا فلان
الاباحة الاصلية حكم شرعي بدل عن الوجوب نعم ليس بتكليف
فلا يكون البدل تكليفا وبالجملة فالجواب عنه هذه الاية و
اية العدة وحديث الزيارة وحديث لحوم الاضاحي ونحوها
من الادلة يرجع الى المسئلة انه اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز
او لا وكذا اذا نسخ التحريم وقد تقدم الكلام عليها وقد استوفينا
البحث فيها فى البحر المحيط وفى حاشيتنا على المنار والحنفية وفى شرح
العضدي تتحرر مسئلة ان النهي المتعلق بالمأمور به يكون
للاباحة وكذا الامر المتعلق بالمنهي عنه يكون للاباحة فيكون هذه
المسئلة قليلة الجدوى اذ الاباحة ليس تكليفا فيلزم نسخ التكليف
من غير بدل هو التكليف وهو ظاهر انتهى واحتج المخالفون بقوله
ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا يتصور كونها
خيرا او مثلا الا فى البدل والجواب عنه اما اولا فلان المراد نسخ
لفظ الاية ولهذا قال تعالى نأت بخير منها او مثلها وليس الحكم هنا
مذكورا اصلا فيكون المراد ما هو افصح منها او مثلها فى الفصاحة
كما فى الفاصل والتحصيل والحاصل والمنتخب والوسيلة والمنية
والبداية والتراكيب وشرح المنتخب قائلا وقريب من كلام الاصوليين
بهذا ان الاية ماخوذة من الجمع لانها جملة حروف مجتمعة ويشهد
قول العرب جاء القوم باياتهم اي بجماعتهم فلفظ الاية انما يتناول
الالفاظ دون ما دلت عليه من الاحكام والنزاع انما هو فى الاحكام
فيسقط ظاهر الاية انتهى واما ثانيا فلان عدم الحكم قد يكون
خيرا لمن يشق عليه فى وقت نسخه اذ المصلحة ما هو الاكثر ثوابا كما
فى المنهاج ونهاية اللم وفيه نظر فان العدم شرعا لا يكون الفائدة فى ذلك

لان كل احد يعلم ان رفع كل شئ يوجب تحقق نقيضه ولانه وقت الاتيان
على النسخ الذي هو رفع الحكم فيجب مغايرته له كذا في المنية واجيب
عنه في الحج بانا لا نسلم كل عرض منا فلربما يصير خيرا في الوجود شرا
واما ثالثا فلانا لو سلمنا ما ذكرتم من انه اذا نسخ اية اتى موضعها
بناء وما انعقد الحزام ذالك لكن هل فيه دلالة على نفي الجواز الذي
هو محل النزاع او لا كذا في الوسيلة وبه اجاب الحاجبان واما
رابعا فلانه لو سلم ان المراتيات بحكم خير منها لكن ذالك علم بجعل
المقتضى فلعله مقتضى بما ينسخ لا الى بدل من الفتن كما في الصدقة
كذا في الوسيلة ايضا وحذفناه في الحج واما خامسا فلانه يجوز
ان يكون الحكم الماتي به متعلقا بمثل اخفى من المنسوخ عنه الحكم فلا يدل
على ثبوت حكم اخر له مع انا لا نسلم ان المراتيات بحكم خير بل باللفظ
يكون العمل به خيرا ويكون افصح ولا ما نزاع فيه ولو سلم ان ليس المراد
اللفظ فلا نسلم ان النسخ لا يكون خيرا الجواز اشتماله على مصلحة
كذا في الوسيلة ايضا منقول قال اللهم ويجوز النسخ الى الثقل
في الصوم الناسخ للتخيير بينه وبين الفدية وهلين للمنسوخ بالجلد والرجم
وصوم عاشورا بصوم رمضان وقالوا الخبر اخف وجوابه بل الاكثر
ثوابا اقول لا خلاف بين الاصوليين في جواز نسخ الشئ الى
بدل اخف منه وفي الوسيلة عليه الاتفاق وفي شرح العضدي يجوز
اتفاقا انتهى وانما اختلفوا في جواز نسخ الشئ الى بدل مساوله
والاثقل والحق عندي الجواز فيهما وفاقا لكثير من علماء الاصوليين
ودرسائهم بل وفاقا للمشهور وجمهورهم وعليه جرى الحاصل والتحصيل
والمنتخب والمنهاج ومختصر المنتهى وشرح العضدي والجامع وشرحه
والذريعة والعدة والغنية والوسيلة والمنية ونهاية البادي ونهاية
للعرب وللعلم كتبه الثلاثة واليه صرنا في الحج وحجة القضاء وبه قال
العبري والخنجي واهل ابو اسحق الشيرازي في شروحهم على المنهاج ونقل المم

في المنهاج

٣١
في النهاية عن المحققين وفي بعض شروح هذا الكتاب عن جمهور المحققين وفي مختصر المنتهى
وشرح العضدي عن الجمهور وفي نهاية للعربي عن الجمهور سوى الامام الامدي
واتباعهما وذهب شذاذ من الناس الجوازه في المساوي والاخف دون
الاثقل فانه لا يجوز فيه ذالك وفي الوسيلة الاتفاق على الجواز في المساوي
والاخف وانما الخلاف في الاثقل وفي شرح العضدي يجوز نسخ
التكليف بتكليف اخر اخف او مساو اتفاقا انتهى وذهب بعضهم الى
جوازه في الاخف ومنعه في الاثقل والمساوي وحكاه بالنهاية عن
بعض اهل الظاهر ومن الناس من ذهب الى جوازه في الاثقل ولم يعلم رايه
في المساوي والاخف ولعله واقف فيهما وحكاه في النهاية والعدة
عن بعض الشافعية وفي الوجيز والاوسط لابن برهان عن الشافعي وفي
شرح الجامع عن بعض المعتزلة ثم اختلف القائلون بالجواز في الوقوع
وعدمه والحق عندي انه واقع سمعا وفاقا للمشهور واليه صرنا في الحج
وحجة القضاء وذهب قوم الى انه جائز عقلا وممنوع سمعا فلنتنبه
وههنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع والحق
عندي انه هنا الاثقل دون المساوي والاخف الوضوح جوازه
فيهما وفاقا للمشهور واليه صرنا في الحج وحجة القضاء ومنهم من
جعله في الاثقل والمساوي دون الاخف وثانيها المشهور ان في
هذه المسئلة نزاعا واحدا وهو الجواز وبعضهم جعل فيها
نزاعين احدهما في الجواز وعدمه وثانيها في الوقوع وعدمه وثالثها
قد تعجبنا من كلام في الحج من كلام العلم في النهاية وعميد
الدين فالمنية وفي هذا المقام وقد ذكرناه في حجة القضاء فلاحظ
وتعقل لنا وجوه الاول ان الصحابة كانوا مامورين بترك
القتال مع الكفار ثم نسخ ذالك الى وجوب القتال مع تشديد
فيه كثبات الواحد للعشرة الثاني ان الصلوة كانت ركعتين
فنسخت فصارت اربعا في الحضر الثالث جواز تاخير الصلوة عند الخوف

وبه
الى احيا بها عن القتال الرابع لنسخ اباحة المتعة واطلاقها الى تحريمها
عنك المحصل والجواب عنه بانا لا نسلم نسخ المتعة بل هي
باقية الى يوم القيمة وان الدليل الدال على نسخها قال قلنا جمع
المسلمون على نسخها قلت فلا نسلم كيف وقد اتفقت الامامية
على انها لم تنسخ وهي من اعظم فرق المسلمين فلا اجماع نعم
انتهى النقل عن عمر ابن الخطاب انه قال متعتان كانتا
على عهد رسول الله ص حلالا فانى احرمهما واعاقب عليهما
ولا يكون قوله هذا حجة لانه قال ذلك عن اجتهاده
وقول المجتهد عن رايه واجتهاده لا يصير دليلا على الحكم
لانا الادلة التي توجد منها الاحكام الشرعية اربع وهي
الكتاب والسنة والاجماع والعقل ولم يدع احد من المسلمين
ان قول المجتهد حجة لنا وسلمنا النسخ اذا كان الى ما هو
اشق منه فانه يكون مؤديا الى ثواب زائد فيكون انفع
لهم لعظم الفائدة وقد قالوا ان الثواب على قدر المشقة
السابع ان قد حرمت الخمر بعد حلها وبه عقلا المنتخب
المحصل وفيه كلام فانا لا نسلم انها كانت حلالا
بل كانت في الشرع بتحريمها في اول الاسلام حتى يكون
فعل الصحابة ص والنسخ وارد بتحريمها والمنع المدائنة الاصلية
للحكم شرعي وما توهم من قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا
حسنا ان ذكر السكر في سياق الامتنان يدل على الاباحة
الشرعية فليس كذلك لان السكر من التسكير وهو الغلق
ومن سكر الباب اي اغلقه ومنه قوله تعالى انما سكرت
ابصارنا اي منعت من النظر كما تمنع الباب الخروج والعبور
الى البيت لسبب قفله فيكون المراد بالسكر ما يمنع الجوع
وامراض الاجسام من الاغذية والادوية ولا يتعين السكر
للمسكر

للمسكر الذي هو مذهب العقلاء ولا يستدل بالاية على الاباحة حتى يكون القوم
بعد ذلك سكارى كما في شرح العراقي على المنتخب وحققناه في محجة
البيضاء السابع ان افعال الله سبحانه وتعالى وتكاليفه اما ان تكون
تابعة للمصالح على ما هو راي الامامية والمعتزلة او لا كما هو راي
الاشاعرة فان كان الثاني فلا اشكال في جوازه لانه فاعل
مختار يفعل ما يريد واختيار للمصالح غير ملحوظ عنده وان
كان الاول فجاز ان يكون اصلاح في الاثقل كما جاز في
الاخف وقد جوزتم اصل النسخ لمصلحة فما المانع من ان تكون
المصلحة اقتضت النسخ الى الاثقل هذا مع انكم تزعمون بجواز
التكليف بالاثقل ابتداء للمصلحة فالمانع بعد النسخ والجواب
عنه مع سؤال وجواب ذكرناه في محجة البيضاء فلاحظ وتعقل
واجيب المهم بوجوه الاول انه واقع فيكون جائزا ومنه قوله
تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فان هذه
الاية اقتضت كون المكلف مخيرا بين الصوم والفدية وقد كان
ذلك في ابتداء الاسلام ان المكلفين مخيرون بين صوم رمضان
والفدية بهذه الاية ثم نسخ ذلك الى التخيير وتعين الصوم بقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتعين الصوم ومنع من اجزاء الفدية
وهو اشق على المكلفين لان الزام احد الامرين بعينه اشق من
التخيير بينهما الثاني انه واقع ايضا فيكون جائزا ومنه قوله
تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا فانه كان الحكم في النساء
الفواحش بهذه الاية ثم نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والجلد اشق من الحبس
وفيه كلام اما اولا فلان الجلد بعضا هو هو الضرب بالسوط وهوا

بالمسوط وغيرها اشق من الحبس للعوامسا له اذ اخف منه كذا قا
بعض شراح هذا الكتاب واما ثانيا فلان الحبس في البيت يوث
في حال الناس تحبس عليه فيكون هناك حبس وجلد
وقد نسخ الى الجلد وحده فيكون نسخا من الاثقل الى الاخف
كذا حاصل ما في شرح العراقي على المنتخب والجواب عنه
بانا لا نسلم ان الحبس مع جلده بل ورد نو نعلى الجلد ولا
نو ثم على كل انسان بل كان عليه الحبس فقط ثم نسخ
الى الجلد فقط واما ثالثا فقد ذكرناه في عجز الجواب ا
الثالث فقد كان الواجب صوم العشر الاول من المحرم
ثم نسخ بصوم شهر رمضان وصوم الشهر اثقل من عشرة
منصوب واصبح الى العفو نوع الاول قوله ثم ما
ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فيجب ان لا تخف
لا الاخف والمساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل
والجواب عنه اما اولا فلا نجعف مما نحن فيه لان البيوت
وهي مطلقة لا عموم فيها والمطلق يكفي العمل فيه بصورة وحمله
فنحمله على ما هو خير في الثواب او المحال كذا في حاصل
والمحصول وشرح العراقي على المنتخب وفيه كلام فانه
يكون المراد منه بعد ذلك ثم او مثلها اي مثلها في الثواب
وح يلزم عموم النسخ بالاباحة ولعلهم يريد ون المنع
ويعمل اصنا لكونه المراد الثوابا بطريق السند لا بانه
لا تناسب الثان كذا قال بعض شراح هذا الكتاب وحججنا
في حجة الصلاح واما ثانيا فليعلم خير باعتبار كثرة الثواب
والمال كما يقول الطبيب للمريض الجوع خير لك كذا في
الوسيلة واما ثالثا فالادلة كثيرة ثوابا بالمثل المساوي
فيه كذا في المنة والتوفيق بهذه الاجوبة الثلاثة واضحة
فتفكر

ماحجم

فتفكر الثاني ان النقل الى الثقل ابعد عن المصلحة والجواب عنه من وجوه
الثالثة اما اولا فبالمنع من ذلك اذ قد تكون المصلحة فيه
كما نقل من الصحة الى السقم ومن اللذة الى الالم واما ثانيا فبا
النقض باصل التكليف وابتدائه فانه نقل من البراءة الاصلية
الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وهو جائز بالاتفاق الثالث
قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وبقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل ينافي ذلك والجواب عنه
اما اولا فلانا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الايتين بل هما
مطلقتان واما ثانيا فلو سلم ذلك فلا نسلم ذلك منافاتها يدل على ارادة
الله تعالى ذلك في المال والتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر
هو تكثير الثواب واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فانه مجاز في باب
مجاز من باب تسمية الشيء باسم غايته مثل قولهم له ملك السمي
ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا
ويسرا باعتبار عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب واما
رابعا فلانا لو سلم انه للعموم والمال ولا يجاز باعتبار المال
انه مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو مخصوص
بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان والاموال
مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى الرابع قوله تعالى الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقد بينه في هذا على ان يكون
في حق النسخ التحقيق وهو هو وقوع منه الا نقل الى الاخف والجواب
عنه بان هذا الدليل يدل على اثبات بعض افراد ما نقوله وهو النقل
من الاثقل الى ما هو اخف منه فانا قد ذكرنا لك انه يجوز نسخ
الشيء الى ما هو مثله ولم واخف منه واثقل وهذا الدليل قد دل
على نسخه الى الاخف منه ونحن نقول به وبهذا يجاب ايضا عن الدليل الثالث

وهو قوله تعالى يريد ان يخفف الله عنكم وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية فلاحظ
فتفكر قال الامام ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس لانهما عبادتان
لا تلازم بينهما وقد وجد في الاعتداد بالحول والرجم للشيخة اقول
اختلف الاصوليون في جواز نسخ الحكم دون التلاوة وبالعكس والحق
عندي انه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم
وفاقا للمشهور وعليه جرى الحاصل والمحصول والمنخول والمنتخب
والمنهاج ومختصر المنتهى وشرح العضدي والجامع وشرحه والذريعة
والعدة والمعارج والتحفة والوسيلة والمنية وغاية البادي ونهاية
المعرب والمعم في كتبه الثلاثة وبه قال العرب واحمد بن اسحق
الشيرازي في شرحها على المنهاج واليه صرنا في الخ وحكاه العضدي في
مختصر المنتهى عن الجمهور وذهبت شرذمة من الناس الى المنع هنالك
وحكاه المحصول عن المعتزلة وههنا امران ينبغي التنبيه عليهما احدهما
في بيان محل النزاع وفيه خلاف بين القوم والحق عندي انه في جواز
نسخ الحكم من دون التلاوة وبالعكس وعليه جرى الحاصل والمحصل
والمنخول والتحفة والوسيلة والمنية وغاية البادي والمعم في هذا الكتاب
والبادي واليه صرنا في الخ وعليه الفضلاء ومن الناس من جعله في
الصورتين المذكورتين وفي جواز نسخهما معا وعليه جرى المنهاج
والمنتخب ومختصر المنتهى وشرح العضدي والجامع وشرحه والذريعة
ونهاية المعرب وشرح المنتهى للعبري ونهاية للعم واعترضنا عليهم
في الخ بوجهين اما اولا فلانه لا وجه لجعل نسخهما معا محل النزاع
والخلاف فلانا لم نجد احدا حكى الشيخ اصلا مع انا لا نعلم الخلاف
عن المعتزلة ولا عن غيرهم من المسلمين سوى الحافظ ابي مسلم
ابن بحر الاصفهاني فكيف يصح للمحصول نقله عن المعتزلة ومن
هنا طعن بعض فضلاء اهل العلم على الحاجبي والعضدي حيث نقلا الخلاف

عن بعض

عن بعض المعتزلة في الصور الثلاثة حيث قال اما نسخهما جميعا فلا يتعين
منعه ممن يعترف بجواز النسخ في القرآن ولهذا جعل الشيخ ابو جعفر
الطوسي والمحقق نجم الدين والارموي والغزالي النزاع في نسخ
الحكم وحده او التلاوة وحدها ولم يذكروا صورة نسخهما معا كما حكيناه
عنهم في الخ للتنبيه واما ثانيا فلان هذه الصورة قد ذكرت في اول
بحث النسخ فلا وجه لاعادتها ههنا والجواب عنه بانهم ذكروا هذه
الصورة قد ذكرت في اول بحث الناسخ فلا وجه لاعادتها واما ثانيا
ههنا والجواب عنه بانهم ذكروا هذه الصورة مع الصورة المذكورة
استطرادا لبيان ذكر جميع الصور الحاصلة في تحقق النسخ وثانيهما
في بيان محل النزاع لبيان ذكر جميع الصور الحاصلة في تحقق
النسخ وثانيهما في انه وفيه خلاف بين الاصوليين والمشهور
بين القوم انه في الجواز ولم يتعرض احد منهم للوقوع وعدمه سوى
المحقق فانه قال في المعارج بعدما ذكروا انه في الجواز ما نصه
ويقال انه واقع كما يقال انه كان في القرآن آية نسخت وهذا
وان لم يكن معلوما فانه يجوز ان يكون والحق عندي ان النزاع
فيهما معا ويمكن الجمع بينهم بانهم ارادوا بالجواز ههنا هو الجواز
شرعا وهو الوقوع لا الجواز عقلا وعلى هذا فلا يكون في المسئلة
نزاعان بل نزاع واحد فتتكرر لنا وجوه الاول ان التلاوة
والحكم عبادتان منفصلتان فجاز عقلا نسخ احدهما مع بقاء
الاخرى كسائر العبادات وفائدة بقاء التلاوة وتحصيل العلم
بانه ثوابا قرائته مثل هذا الحكم عن العباد تفضلا ورحمة
فهو الدليل من طريق العقل وبه تمسك المعم في هذا الكتاب
وفيه كلام فان استقلال احدهما عن الاخرى وانفصاله مع
ان احدهما دال والاخر مدلول فكيف يتصور الانفصال فاما ان
لا تنفك كون التلاوة دالة على الحكم لانها اذا كانت دالة على الحكم فينبغي

ان يكون مثالة ما دامت ثابتة والا كان نقضا فرع ثم الفائدة
في التلاوة بعد نسخ حكمها اقول الفائدة هي تحصيل الاجر والثواب
عليها الماوردي في الاحيا بالنية ان النبي صلعم قد قال لمن قرأ القرآن
واعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات هذا مع انه يجوز ان تتعلق
مصالح كثيرة في التلاوة غير ما ذكرناه الثاني ان التلاوة حكم شرعي
يثاب المكلف عليه فانه صلعم قال من قرأ القرآن واعربه فله بكل حرف
منه عشر حسنات والحكم ايضا شرعي وقد بينا الحكمات اختلاف
الاوقات في نسبة المصلحة لعبادة معينة اليها فتكون العبادة
مصلحة في وقت معينة في اخرى وان تكون احدها في كل وقت
والاخرى معينة في بعض الاوقات دون بعض او ان يكون ا
حدهما مصلحة في وقت والاخرى في اخر فلا استبعاد في
في نسخهما معا وفي نسخ احدها مصلحة في وقت كونها من العبادات
وهذا الدليل من طريق العقل ايضا وبه تمسك المصنف في النهاية وهذان
الدليلان يدلان على انفكاك احدهما عن الاخر وكلاهما من طريق
المعقول الدليل الثالث ما يدل على انفكاك احدهما عن الاخر وكلاهما
من طريق النقل اما نسخ التلاوة دون الحكم فدليله وجهان
احدهما ما روي عن الشافعي والترمذي وغيرهما انهم رووا عن عمر ابن
الخطاب انه قال مما انزل الله تعالى في كتابه الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ثم ذكر الكتاب والسنة قريبا
منه والمراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة لاجماع علماء الامة ثم
كما قال ارسينا بالتغيير وان تقدم في التلاوة رجم المحصن فهذا
منسوخ التلاوة دون الحكم وفيه كلام اما اولا فلانه قد انكر
جماعة من اهل العلم ان هذا من القرآن لان القرآن لا يثبت عندهم
الا بالتواتر وما ليس بمتواتر ليس قرآنا عندهم واما ثانيا فلان قوله

اذا تاملت

اذا تاملت فيه فانه يدل على انها ليست من القرآن لان هذه الرواية قد وردت عن عمر
بطرق غير مقبولة ومنها ما ذكره في شرح الجامع ان الشافعي وغيره رووا
عن عمر انه قال لولا انه يقول الناس ان عمر زاد في القرآن ما ليس منه
لوضعت فيه اية الرجم ومنها ما ذكره الامام الرازي في المنتخب ان عمر
قال لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في القرآن ما ليس منه لكتبتها فانا
قد قرأناها وقد استدل الامام الرازي في المنتخب على انها ليست من
القرآن بقوله عمر يقول الناس زاد في القرآن ما ليس منه وفيه كلام
ذكره القرافي في شرح المنتخب فلاحظه وتفكر وثانيهما ما روي الشروط
في الصحيح عن ابن عباس وانس بن مالك انه صلعم نزل في قتلى بئر
معونة فقالوا بلغوا عنا قومنا انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا ثنا
وروي في شائع صيام كفارة اليمين في قراءة عبد الله بن مسعود
فانه قد نسخ التلاوة والحكم باق عند من يقول بذلك وروي عن
ابي بكر انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم وفانه
فيه قوم من اهل العلم قائلين ان هذا ليس من القرآن لثبوته بالاحاد
وقد استقصى الكلام في تحرير المحيط بالاصول في مسئلة ان القرآن
هل يثبت بالاحاد ام لا بد من ثبوته بالتواتر فلاحظه هناك وتفكر
واما نسخ الحكم دون التلاوة فادلته كثيرة على انه واقع فيكون
جائزا منها قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول فانه نسخ بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا التأخرة عن الاول في النزول منه سبحانه وتعالى كما قال
ارسينا بالتغيير وان تقدم في التلاوة ومنها ثبات الواحد للعشرة
ومنها الصدقة قبل المناجاة التي فرضها الله في الايات واما دليل
نسخهما معا فقد ذكرناه في اول مباحث النسخ ومع ذلك فانا
نقول هنا ان الدليل عليه وجهان احدهما ما روي من ان سورة الاحزاب كا

بتلاوة سورة البقرة وثانيها قد اشتهر بين الاصوليين كما ذكره المرتضى في الذريعة
والشيخ في العدة والامام في المنتخب والبيضاوي في المنهاج والعضدي
وغيرهم من انه روي عن عايشة انها قالت كان فيما انزل خمس
عشر رضعات محرمات ثم نسخت بخمسة عشر رضعة واعترض عليه
المعترض في النهاية قايلا انه لايتم الاستدلال على اطلاقه لان يطلق
الانزال عام للقران والسنة لان السنة منزلة ايضا والعام لايدل على
الخاص والجواب عنه اما اولا فلانا نقول انه لايصدق على السنة
انها منزلة وان كانت في الواقع كذلك واما ثانيا فلما رواه مسلم
عن عايشة انها قالت كان فيما انزل الله تعالى من القران عشر رضعات
واتكر القوشجي في شرح المنتخب صحة هذا الكلام من اصله وقال
الناس طعنوا في هذا الحديث بسبب ان القران لا يثبت الا بالتواتر
وهذه الالفاظ ليست متواترة فلا تكون قرانا انتهى واحتج
المخالفون بوجوه الاول ان بقاء الحكم مع التلاوة بمنزلة
العلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم وكما لا يمكن الانفكاك
من العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم فكذا ههنا والجواب
عنه بمنع التساوي بين العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم
وبين التلاوة والحكم بل التلاوة كالامارة والعلامة على الحكم في
ابتداء ثبوته دون دوامه الثاني بقاء التلاوة كالامارة من
العلامة خاصة توهم بقاء الحكم فيؤدي الى اعتقاد الجهل وهو
قبيح من الحكيم والجواب عنه بانه انما يلزم الجهل ببقاء الحكم
لو لم ينصب الله تعالى دليلا على نسخه للحكم ودليلا الثالث ان بقاء التلاوة
دون الحكم يستلزم خلو القران عن الفائدة والجواب عنه بمنع
انتفاء الفائدة فان الفائدة اعظم من حصول العلم بانه تعالى انزل
مثل هذا الحكم رحمة منه على عباده او لحكمة خفية وللثواب على تلاوته

الرابع

الرابع ان بقاء الحكم خاصة يتوهم ان الكلام لا يدل على المعرفة للحكم فاذا انتفت
اشعر ذلك بارتفاع الحكم وهو تعريض للمكلف لاعتقاد الجهل والجواب عنه
بان الجهل لازم لو لازم من انتفاء دلالة الحكم انتفاؤه وهو ممنوع
خامس ان هذا النسخ عبث حيث لم يلزم حكمه وانه في هذا
المقام منقول قال الكم يجوز نسخ الدوام ولا تناقض بين البيوع
اقول اختلف الاصوليون في جواز النسخ في الامر المقيد بالدوام
كما لو قال الشارع افعلوا الصلوة ابدا والحق عندي انه يجوز
ذلك وفاقا للمشهور وعليه جرى الحاصل والمحصول والمنتخب
ومختصر المنتهى وشرح العضدي والجامع وشرحه والذريعة والعدة
والطايع والمنية والتحفة والمهم في هذا الكتاب والنهاية ونقله
فيها عن الاكثر وفي مختصر المنتهى وشرح العضدي عن الجمهور واليه
صار في الخ وحجة الخصام وذهب قوم لا يعتد بكلامهم ولا حجية
لحجتهم وبطلانهم الى منع ذلك وههنا امور ينبغي التنبيه عليها
احدها في بيان محل النزاع وهو فيما اذا كان التابيد قيدا
للفعل المامور وهذا هو الذي فرض الاصوليون به هذا
البحث اما اذا كان التابيد قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب
واستمراره ففيه خلاف في ان ههنا محل النزاع ايضا ولا ذهب
ابن الحاجب والعضدي الى انه ان كان نصا مثل ان يقول الصوم
واجب مستمر ابدا لم يقبل فيه النسخ والا قبل وحمل ذلك على جار
وذهب الجامع وشرحه الى ان النسخ جار في هذه الصورة ايضا
كلها قال في شرح الجامع ولم يصرح فيه ابن الحاجب فيما قاله وكانه
علم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف انتهى وثانيها هل يجوز
نسخ الامر المقيد بالتابيد كالتقييد بالتحتم وعدم مقاربات
ينقل الشارع صومها وفيه خلاف والحق عندي في الجواز وفاقا

التقييد بالتابيد كالتعميم التابل
للعقيض والاشتمال التمم

للجامع وشرحه واليه صرنا في نخبة الفصام والخ ونصب بعضهم المنع فالله حججا
عليه بالمنافات بينه وبين النسخ والجواب عنه بانا لا نسلم ذلك
بل يتبين ذلك لورود الناسخ انا لم نرى اذا افضى الى وجود الناسخ
وذلك انما في بيان الوقت به النسخ والتخصيص لا احتياج اليه من
الاخذ من الاستدلال في هذا البحث وقد اختلف الاصوليون
في ان النسخ هل هو تخصيص او رفع الحكم عن بعض الازمان والحق
عندي انه تخصيص في الازمان كما ان التخصيص في العام يكون
تخصيصا في الاشخاص قال في الجامع وشرحه انا باسمكم الاسم انما في
سمي النسخ تخصيصا لا حصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص
في الازمان كالتخصيص في الاشخاص والخلاف الذي يحكاه عنه الآمدي
وغيره في تغيبه يرجع لفظا لما بيناه من تسميته تخصيصا انما يليق به
انكار كيف وشريعته بنتام مخالفة في كثير لشريعة من قبله
صلى عنده معينة الى مجيء شريعة وكذا كل منسوخ فيها معينا
عنده في علم الله سبحانه وفهم الى ورود ناسخ كالمعين في اللفظ
لتنافي هذا لتسمية النسخ تخصيصا فصح انه لو لم يخالف به وقوعه
اصبغ للمسلمه انتهى كلام الجامع وشرحه فتذكر قلت وجوه
الاول انه قد يستعمل التأبيد فيما يراد به الدوام فانه تعالى قال
معلم العلم ابدا وفيما يراد به الزمان المتطاول بلا نهاية حاكمة
بان لفظ التأبيد المستعمل في الاوراق للمبالغة في طول الزمان
لا للدوام لان المفهوم من قول القائل لا آتيك فلانا ابدا وما رأيته
ابدا ولا اختلط مع الناس ابدا سلمنا انه حقيقة في الدوام ولورود
عنه عند الاطلاق لكن ورود الناسخ يدل على انه لم يرد به الدوام
فيكون قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ونظيره العام في الاستغراق
ثم مع ورود القرينة يعلم انه لم يرد وكذا ما نحن فيه الثاني ان
النسخ انما يرد على عبارة او رفعها بلفظ يفيد الاستمرار وتأ الدليل

على

على ان المراد به الاستمرار والامتناع وروده على الموقت الواحد ولفظ التأبيد
كغيره من الالفاظ الدالة المفيدة للاستمرار وكما جاز دخول النسخ
على هذه الالفاظ اما بمقارنة اشعار النسخ بها او غير مقارنته على
اختلاف المذهبين كذا جاز دخوله على لفظ التأبيد ولا معنى للفرق
بينهما الثالث انه تأكيد متناول لجميع الازمان على كل ما يحكى المؤكد تناولا ل
الاعيان وعليها عقدنا الفصل الرابع الخامس ذكرناها في نخبة الفصام
فلاحظه وتعقل قال الفصام توجيهه الاول ان العام يشمل الاشخاص
ايخرج منها بعض بلفظ يتبقى التخصيص كله يجوز في المتبقي ما يتابعه
الشامل لجميع الازمان ان يخرج منه بعض الازمنة بلفظ تقتضي النسخ
بان الازمان في المنسوخ مثل الاشخاص في المخصص والجامع هو حكمة
الداعية الى جوازهما المخصص ولهذا شاع في السنة المحصلين من اهل العلم
ان النسخ تخصيص في الازمان كما ان ذلك تخصيص في الاشخاص وفيه
كلام فانا نفرضنا ان اللفظ الدال على اخراج بعض الافراد عن العام ان
كان متراخيا فهو نسخ ايضا فلا يتم الاستدلال لانكم تشترطون
ما هو محل الخلاف ايضا كذا قال بعض شراح هذا الكتاب وحديثنا
في النسخ بان الشرط المتراخي هو بالعام المخصص بالمتصل لا المخصص بالمنفصل
الثاني ان تطرق النسخ الى الحكم مشروط بعدم ورود الناسخ فان المطلق
والمقيد بغاية معينة لا ينسخ والشيء لا يعاند شرطه والجواب عنه
يأتي بانه لعل المستدل يعتقد ان النسخ انما هو لا نعلل المنزلي
فلا يقصد فيما اكده الله تعالى بالتأبيد فانه لا يليق بحكمة الله تعالى
ان يبالغ فيما يرفعه بالناسخ ثم قد علمت ان النسخ مشروط بالدوام
كما في ولوغ الكلب في الاناء فانه يروى انه يغسل سبعا ثم غسل
ثلثا وكذا في احكام الصلوة فانها كانت خمسين ركعة ثم صارت
سبعة عشر كذا في بعض شروح هذا الكلام وحديثناه في نخبة الفصام بوجوه
فلاحظه وتعقل قال المعترض في المخالفين بوجوه الاول ان لفظ التأبيد ذكرته

ذكر المص ههنا وجهين اما الاول فلان لفظ التابيد يفيد استمرار وجوب الفعل
في كل اوقات الامكان فيجري مجرى ان ينص الله تعالى على وجوب العبادة
في كل وقت من تلك الاوقات على سبيل التخصيص فكما لا يجوز النسخ
هنا فكذا ههنا فالجواب عنه اما اولا فالفرق بينه ذكر الشي مفصلا وذكره
مجملا ومن ههنا جاز التخصيص في اللفظ العام دون تناول كل فرد فرد بخلاف
اخراج بعض الافراد التي وضعت واما ثانيا فبان ذلك يمنع من النسخ
كله لان المنسوخ لابد من كونه لفظا يفيد الاستدامة اما بنفسه او بدلالة
لامتناع وروده على المرة الواحدة واما ثالثا فبانا نمنع تنزيله منزلة
التنصيص على كل وقت بعينه بل هو بالحقيقة مطلق على المبالغة كما في قولنا
لا نسلم فلانا ابدا ولا نأكل لحما قلنا لا نسلم ان التنصيص على خصوص كل زمان
بمنزلة مقام اللفظ الدال عليها بطريق العموم لان الصيغ في التنصيص
تدل على كل واحد منها مطابقة وفي العموم يدل على كل واحد منها
تضمنا مع ان دلالة الصيغة على العموم والاصل اقوى من التنصيص سلمنا
استواءهما في الدلالة لكن لا نسلم ان التنصيص على خصوص الزمان
يمنع النسخ فان النسخ عندنا جائز قبل حضور الوقت المنصوص
على عينه بل التنصيص على خصوص الزمان كالتنصيص على خصوص الشيء
في قصة الذبح فكما وقع يجب في نسخه كذا في شرح القرافي على المنتقى
الدليل الثالث لو امر بالعبادة بلفظ يقتضي الاستمرار وجاز دعوى
النسخ عليه فلو جاز مع التقييد بالتابيد لم يكن في التقييد فائدة
والجواب عنه بالمنع منع الملازمة فان الفائدة تاكيد الاستمرار والمبالغة
فيه وذلك لا يمنع من النسخ كما لا يمنع تاكيد العام من تخصيصه
وكما يعلم بعد التخصيص ان المراد بتاكيد العموم المبالغة فيه كذلك
يعلم بعد النسخ ان المراد من التابيد تاكيد المبالغة في الاستمرار يعني
الاستمرار الثالث لو جاز نسخ ما ورد بلفظ التابيد لم يكن لنا طريق الى العلم

ببطلان

ببطلان العبادة والجواب عنه اما اولا فلانه انما يلزم لو ثبت لفظ التابيد يفيد العلم
ولا طريق سواه وهذا ممنوع لما بيناه من انه يفيد المبالغة في الا
ستمرار وكان هذه الالفاظ لا تفيد العلم الضروري ويجوز ان يخلق الله تعالى
فينا العلم الضروري بالدوام او بقرينة باللفظ وان تقييده وعلى قول
ابي الحسين طريقا آخر وهو ان يقترن باللفظ ما يدل على ان المراد فيه
بعض الاوقات اما مجملا او مفصلا كما في المحصول ونهاية السول واما
ثانيا فلانا لا نسلم صحة هذه الملازمة فانه لا يلزم من انتفاء دليل معين
انتفاء المدلول لجواز ان يثبت الدوام بالاجماع او بقرائن الاحوال
الرابع ان لفظ التابيد يفيد الدوام اذا وقع في تحديد فانا اخذ بلفظ
يفيد التابيد ولم يجز نسخه فيجب فيما اخذ مثله والجواب عنه بالمنع في
الخبر ايضا فان فائدة الدوام فيه انه لا يمتنع من قيام الدلالة على ان المراد به
غير ظاهره كما في جميع الفاظ العموم الخامس لو جاز النسخ مع لفظ
التابيد لزم التناقض لان التابيد يفيد دوام الحكم والنسخ يفيد نفي
الدوام وانقطاعه فكان متناقضا لمنع صدور مثله عن الله تعالى
والجواب عنه اما اولا فبانا لا نسلم التناقض فانه في صورة النسخ
لجميع الاوقات كالعام الذي ثبت جواز تخصيصه واما ثانيا
فبان شرط النسخ ان يرد ما امر على سبيل الدوام والتابيد لانه
لا على الدوام فكان التابيد شرطا لامكان النسخ وشرائط الشيء
لا ينافيه واما ثالثا فلان ايجاب الفعل على التابيد لا ينافيه
عدم ابديته وجوب الفعل لكون التابيد في الاوقات قيدا للفعل
دون الوجوب كالثاني وان كان التابيد فيه قيدا للحكم
فان كان غير صحيح كما نقول لله الصوم واجب ابدا الى آخر
ما ذكرناه من التفصيل نقلناه عن الحاجب واما رابعا فبانه
لو منع الدوام للنسخ من جهة التناقض لامتنع النسخ كله
لان المنسوخ لابد من كونه مقتضيا لوجوب الدوام لذا قال بعض الافاضل وفيه

كلام فانا لا نسلم استلزام الصيغة بالدوام كما هو فيه بل يكون اعتقاد دوامه
بناء على الترتيبة كذا في شرح القرافي على المنتخب والجواب عنه بان
هذا لا يرفع التناقض لانه المنافي هو التناقض سواء كان من
الصيغة حاصلا او منه امارة خارجة عن الصيغة فنحكي قال المصنف
في الخبر ان امتنع تغيره كحدوث العالم امتنع نسخه والا صح
مثل عمر نوح الف سنة ثم ستين ثم بعد ذلك الف سنة الا خمسين
عاما ولكن بعد لا ثم لان الناسخ دل على ان المراد البعض كما
دل الناسخ للامر على ان المراد بالامر البعض وامتنع في مثل
اهلك الله عادا بعد علم تكليفهم لاعتقاد الخبر عنه ويجوز نسخ
الاخبار عن الشيء لانه لا استبعاد في انه يرسل الله ثم عنت
التكليف بالاخبار عن الشيء حتى الخبر عن ابي جهل كما منع
الجبائي القرآن وصدق الخبر لا يمنع من زوال التعبد به انا اشتمل
على معنى لا يجوز نسخه بالاخبار بنقيضه مع امتناع تغيره
اقول اختلف الاصوليون في انه هل يجوز نسخ الخبر
او لا وهو عند ان يجوز ذلك مطلقا اي ماضيا كان او
مستقبلا وعدا او وعيدا تضمن حكما شرعيا او لم يتضمن معنى
الامر او لا وفاقا للامام والآمدي والقاضي عبد الجبار وابي عبد
الله البصري وابي الحسين البصري وصاحب المعتمد واقتضاه اطلاق
السيد المرتضى في الذريعة واليه صار في الحج وجمع الفقهاء وقيل
لا يجوز ذلك مطلقا وبه قال ابن الحاجب وابو علي الجبائي
وابو هاشم الجبائي ونقله في المحصول عن اكثر المتقدمين
وفي العدة عن اكثر من تكلم في اصول الفقه من المعتزلة وغيرهم
وفي نهاية المص عن اكثر الناس وقيل ان كان مدلوله مستقبلا
جاز والا فلا وبه قال البيضاوي وقيل ان تضمن حكما شرعيا
جاز والا فلا وقال المحقق في المعارج يجوز دخول النسخ في الاخبار

التي

التي تتضمن معنى الامر والنهي كما يجوز في الامر والنهي وبه قال الامام في المنتخب
والقرافي في شرحه عليه وهو اخص من القول الذي قبله لعدم دخول
الاباحة عنه ودخولها في القول الاول لانها حكم شرعي وقال الامام
الرازي في المحصول الخبر اما ان يكون خبرا عما لا يجوز تغيره كقولنا
العالم حادث فذلك لا يتطرق اليه النسخ او عما يجوز تغيره وهو
اما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا او وعيدا
او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج ويجوز النسخ في الكل وقال
ابو علي وابو هاشم لا يجوز النسخ في شيء منه وهو قول اكثر
المتقدمين وعلى من ذهب المحصول جرى الحاصل والتحصيل وقد ذكر
المص في النهاية تفصيلا استحسناه في حجة الخصام وهو هنا ان
الخبر ومدلوله اما ان لا يتغير كالاخبار عن الله تعالى وصفاته وقبح
الظلم فهذا لا يجوز نسخ الفعل الذي فيه اجماعا لان الاخبار عن
عن روايتها كذبا اما ان يتغير فان كان احكاما كالاخبار عن وجوب
الحج ابدا فانه يجوز نسخه في المستقبل لان المقتضي نسخ الحكم انما هو
جوازه بتغير من المصلحة الى المفسدة وهو قائم هنا فيثبت مقتضيا
وان كانت غير احكام فانه يجوز نسخها ايضا سواء كانت
ماضية او مستقبلة وان لم يسم نسخا اما الاسم للمستقبل فقوله
بخبا الله ثم انه يعذب العصاة ابدا فانه يجوز ان يدلنا
في المستقبل بانه اراد بالتابيد الف سنة اما مع الاشعار في
ابتداء الخطاب عند ابي الحسين او مطلقا عند غيره واما
الماضي فكقوله عمر الله نوحا الف سنة وليسقرنا
بانه اراد البعض ثم يدل في المستقبل انه عمره الف سنة الا خمسين عاما

ومنع مشايخ المعتزلة كابي الحسين وجماعة من نسخ الوعد والوعيد والبعض منهم منع ولنسخ مدلول الخبر مطلقا سواء كان حكما شرعيا اولا وسواء كان ماضيا او مستقبلا ومنع آخرون من نسخ الماضي دون المستقبل والوجه الجواز مطلقا الا ما تدل عليه الاخبار بانما كانت تكون وهذا عام فيه انتفى ان يكون المتناقض بينا الاخراج بعض ما يتناوله اللفظ فان المراد بعض ذلك المذكور كالنهي انتهى فقال في البينة وتفصيل آخرون فقالوا ان كان مدلوله ما يصح تغيره مثل قولنا الشيء الفلاني واجب او مستحب او زيد مؤمن وعمرو كافر فيجوز نسخه عند تغيرا اما بالمنع من الاخبار به او بالاخبار بنقيضه لو اراد تغاير الوقت وان كان ما يمتنع تغيره مثل قولنا العالم حادث او الباري قديم غير محدث وهو الاصح الاخبار بنقيضه لم يجز نسخه اما لو اريد به ومع حكم هذا اعني وجوب الاخبار به او منه او اباحته جاز مطلقا حتى لو يجوز عن الاخبار بالتوحيد والرسالة في بعض الاحوال لاشتماله على مفسدة كما حرم على الجنب والحائض قراءة بعض القرآن العزيز وكون الخبر صدقا لا يمتنع من زوال التعبد بالاخبار بنقيضه به ان كان مشتملا على مفسدة عندنا للنسخ لكن لا يجوز نسخه الاخبار بنقيضه لانه يكون كذبا وكذا يجوز نسخه بيان المراد منه مثل قوله عمرت نوحا الف سنة ثم يتبين بعده انه اتمام الف سنة الا خمسين عاما وفي كون هذا نسخا نظر لعدم صدق حده عليه اذ ليس لم يرفع به حكما شرعيا ولهذا هو بيان ارادة الخارج قوله الف سنة ويتبين المراد به ثم قال بعد ان ذكر حجة الجبائيين ومجوزه عندنا والتحقيق ان النسخ رفع حكم شرعي على ما وقت معروضه الحد اما الحكم شرعي يتعلق به او بمدلوله او بهما جميعا وعلى التقادير فالنسخ اما ان يكون بالاخبار بنقيضه او لا وايضا فاما ان يكون مدلول الخبر

ما يقع

تنبيه اولا فالنسخ في ذلك الكلام جاء بناء وبنا يستلزم الكذب فانه محال عندنا وعند المعتزلة انتهى كلام المنتهى وههنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان ما يتعلق به النسخ وهو يتعلق اما بنفس الخبر او بمدلوله كما قد اشار اليهما المعم في المصرح وبقايتهما فان كان الاول فان تعلق بالتلاوة فلا ريب في جوازه وعليه الاجماع كما في نهاية المعم ولا نزاع فيه كما في نهاية المصرح وان تعلق بتكليف به بمعنى انه قد كلفنا بان نخبر عن شيء كما لو كلفنا بان نخبر عن وجوده ثم ثم نسخ عنا التكليف بذلك الخبر بان يحرم علينا الاخبار به بعد ان كان واجبا علينا فلا اشكال في صحته هنا وجوازه ايضا ونقل المعم في النهاية عليه الاجماع سواء كان ما نسخت تلاوته ماضيا او مستقبلا وسواء كان ما نسخ بتكليف الاخبار به مما لا يتغير مدلوله كالاخبار بوجوده تعالى فانه لا يتغير في العدم او مما يتغير مدلوله كالاخبار بكفر زيد وايمانه فانه يمكن تغيره لكف المكلف الانتان وكذا العكس والحجة في ذلك ان هذا حكم شرعي فجاز نسخه فالاوقات فيه بان يكون في بعضها مصلحة وفي بعضها مفسدة كما تقدم ذلك في النسخ واذا جاز الاختلاف بالمصلحة والمفسدة بالنسبة الى الاحوال جاز ذلك بالنسبة الى الازمان هذا ان نسخ عنا التكليف بالاخبار ولم يكلفنا بشيء اما اذا نسخ عنا التكليف بالاخبار بذلك الخبر وكلفنا بان نخبر بنقيضه فان كان ذلك مما يتغير كايمان زيد وعكسه فلا ريب في جوازه ايضا كما صرح به المعم والنهاية وصار اليه كثيرا من النافين وما طلق الجواز واعترض عليهم المعم في النهاية من جهة الاطلاق فانه والوجه انتفاؤه بشرط انه يتضمن الكذب باحد شرائط التناقض فيه وفي هذا الصورة فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان الخبر مما لا يتغير كما لو كلفنا بالاخبار بوجوده تعالى او حدوثه او عدم حدوثه الا نفتقر لا شاعره في جوازه كما اتفقوا

على جواز ان يكلفنا الله تعالى الخلق بنقيض الحق وهو مبني على اصولهم من مسئلة
حسن والقبح وقد ابطلنا رايهم فيها هناك فلا نطيل ونقل وذهبت
السنية كلهم بل كلهم قالت جملة الله سبحانه وتعالى الى منع ذلك لانه كذب
مستحيل منه تعالى تكليفنا به فتفكر وان كان الثاني فهو الذي
يكون النسخ فيه متعلقا بمدلول الخبر اي ما فرغ بعض الا نتصار الى حاله
فيه لا رفعه بالكلية كما نبه عليه المحصول وحاصله انه ان كان مما لا يتغير
فلا يجوز فيه النسخ اتفاقا كما قاله الامام والآمدي وان كان
مما يتغير كان يخبر زيد ونحوه ففي الناس من ذهب الى انه يجوز نسخه
مطلقا اي ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او وعيدا وبه قال
الامام والبيضاوي في التحصيل واقتضاه اطلاق الحاصل وقال ابن
لا يجوز مطلقا واقتضاه اطلاق مختصر المنتهى وشرح العضد به
ونقله في المحصول عن اكثر المتقدمين وفي الحاصل عن ابي هاشم و
الجبائي وفي شرح المصنف عن ابي علي وابي هاشم وذهب
بعض المعتزلة الى انه يجوز في المتعلق بالمستقبل دون الماضي وبه
قال المنهاج فتفكر وتأمل في بيان نقل النزاع والاصوليين فيه
والحق عندي انه في مطلق الخبر اي سواء كان ماضيا او مستقبلا
وعدا كان او وعيدا وعليه جرى الامام والقرافي والآمدي وابن
الحاجب والبيضاوي وابو هاشم الجبائي ومحصول الامام ومحصل
التهذيب واقتضاه اطلاق المنتخب والعدة والمنتهى ونهاية
المهم وفي الناس من فصل فيها اذا تضمن امرا او نهيا وعليه جرى المحقق
في المنهاج وكثير من الناس ومنهم من فصل فيما اذا تضمن حكما شرعيا
وعليه المنتخب وشرح القرافي عليه والفرق بين هذا القول وبين
الذي قبله انه اعم مما قبله لان في الثاني تدخل الاباحة لانها حكم شرعي
فلا نصدق عليها انها امر او نهي وفي عبارة للعم ما نصه ثم محل الخلاف

كما قال

٤١

كما قال ابن برهان في الوجيز انه لم يكن الخبر معناه الامر فان كان كقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون جاز بلا خلاف وتبعه عليه ابن الحاجب وصرح المحصول وغيره بان الخلاف
يجري فيه وان تضمن حكما شرعيا انتهى كلام نهاية السول باب التنبيهات ذكرناها
في حجة الخصام فلاحظ ونقول لنا ان الخبر اذا كان خبرا عن ماض كقولنا
الله تعالى عمرت نوحا الف سنة جاز ان يبين من بعد انه الف سنة الا خمسين
عاما وانه كان خبرا مستقبلا وكان وعدا او وعيدا كقوله لاعذبن الزاني
ابدا فيجوز ان يبين من بعد انه اراد الف سنة وان كان خبرا عن حكم
الفعل في المستقبل فان الخبر فيه تناول للاوقات المستقبلة فيصح اطلاق
الكلام مع ان المراد بعض ما يتناوله بموضوعه يثبتان الحكم وعند كون
في الامر والنهي وبه تمسك الامام في المحصول والمعتمد في النهاية واعترض عليه
بوجهين احدهما ان الخبر الذي لا حكم فيه يجب ان يكون مطابقا والا لزم الخلف
في الخبر وهو محال على الشارع واذا وجبت المطابقة استحال النسخ فيه وثانيهما
ذكره بعض شراح هذا الكتاب فلاحظ ونقول واحتج المانعون
مطلقا كالمعتزلة وغيرهم بان تجويز ذلك في اخبار الله تعالى يوجب ان
يكون احد الخبرين كذبا ويلزم منه الكذب في كلامه تعالى وهو منزه عنه
وفيه كلام فان الخبر المتضمن لحكم شرعي لو امتنع نسخه لامتنع نسخ الحكم
الشرعي ولا يمتنع في كل حكم شرعي ان ينسخ والنقض بالمنع حكمه على المنهي
بالاستقالة كذا في المنتخب وشرح القرافي واحتج الجبائيان لوجهين
الاول ان تطرق النسخ الى الخبر يوهم كونه كذبا والجواب عنه بانه معارض بايهام
النسخ في الامر البداء فانه لم يمنع من تطرق النسخ اليه كل الخبر الثاني انه لو جاز
ذلك لجاز ان يتوهم اهل الاسلام ان الله تعالى ما الحكم بهلاكهم ومعلوم ان ذلك لو قيل لكان كذبا

ويجاب عنه بان اهلاك عاد وثمود لا يتوقف على المتقدم في اهلاكهم فقوله اهلك الله ثم
عادا انما يتناول المرة الواحدة فعله بعد ذلك ما اهلكهم يرفع تلك الحكم
فيكون كذبا اما لو قال الله اهلك بعضهم بعذاب لكنه لا يكون نسخا بل تخصيصا
لانه تخصيص بالاشخاص لا بالازمان منقوض **واحتج** القائلون بالجواز
ان تعلق حكما شرعيا واقع فلا بان حاصل الخبر المتعلق بالحكم الشرعي ان صيغ الخبر
استعملت مجازات في طلب الفعل وطلب الترك والمستوى بينهما فهو بمنزلة
ما لو نطق بصيغ هذه الامور فان اللفظ من حيث هو لفظ ليس مرادا هنا
واجيب عنه بان هذا قياس للشيء على نفسه لان الخبر اذا كان عن حكم شرعي
متطرق له كان معناه الامر فيكون قياس الامر على الامر وفيه كلام وان ارد
على ما في ادلة المخالفين مع الاعراض عنها فلاحظه منقطعا للاختصار وتعقل
قال المص والعلم الذي علم وجوبه لكونه مصلحة لا يتغير كالمعرفة لا يجوز
نسخه ويجوز في غيره اذا اشتمل على وجه قبيح **اقول** الحق عندي ان العلم
ان وجب لكونه مصلحة وكانت مصلحة لازمة له لا تتغير بتغير الازمان
والمكلفين كان العلم كان وجوبه دائما واستحال النسخ وذلك كوجوب
معرفة الله تعالى وعدله وتوحيده وصفاته الثبوتية والسلبية وبه قالت
المعتزلة وكافة الشيعة بل قال به كل من قال بعدل الله تعالى واليه صرنا في
محجة الخصام **لنا** الوجه الاول ان النسخ فيه كذب يتنزه عنه تعالى
تكليفنا به الثاني ان في النسخ تفويتا لتلك المصلحة الثالث ما استدل
به المعتزلة وهو ما تقرر عندهم من مسألة الحسن والقبح ولو عاية الحكمة في
افعاله ثم قال المحقق لمثل هذه الاحكام ما هو صفات ذاتية لا يجوز
تبديلها ولا يجوز تغييرها وذهبت فرقة الاشاعرة الى جواز نسخ الله تعالى بناء على ما اصلوه من نفي
الحسن

٤٣

الحسن والقبح العقليين وعدم وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وقد ابطلنا ابنيتهم
وقلعنا اصولهم في مسألة الحسن والقبح فلاحظه هناك وتذكر وان لم يكن
العلم كما ذكرنا جاز نسخه عند اشتماله على نوع قبيح او عند ظهور المصلحة
الباعثة على الحياء به كالعلم بالكتب المنسوخة وتفاصيل احكام الشرائع فتذكر **تنبيه**
قد اشتمل على مسئلتين لم يتعرض لهما المص **الاولى** قد اختلف الاصوليون
في جواز نسخ الاستثناء امرا او نهيا اذا كان بلفظ الانشاء ولفظ
الخبر عن قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر وقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وقوله لا تنكح المرأة على عمتها
ولا على خالتها في الامر والنهي الواردين بلفظ الخبر وذهب بعض الشافعية
الى منع ذلك محتجا عليه بانه على صورة الخبر وهو لا يجوز نسخه والجواب عنه ما ذكرناه
سابقا من الادلة الدالة على جواز نسخ الخبر والحق عندي الاول لما تقدم **الثانية**
قد اختلف الاصوليون في ان الخبر اذا تضمن معنى الامر والنهي هل يجوز ان يتعلق النسخ
بها اولا والحق عندنا الجواز وفاقا للمشهور وعليه جرى صاحب الجامع وشرح اللمعة
وللظاهرية واليه صرنا في محجة الخصام وما في المناهج من منع ذلك هو غلط
فاحش لا يلتفت اليه واعلم ان هذه المسألة في الحقيقة ترجع الى المسألة
التي قبلها لكن الاصوليين جعلوها مسئلتين جريا على ما هم عليه جروا [illegible]
فيجب الاول انه لا فرق بين قول الشارع اغتسل غسل الجمعة وبين ان
يقول غسل الجمعة واجب فانه يجب الغسل على المكلف في الصورتين ومن قال
في جوابه في الثاني ففيه بانه يخرج الغسل عن كونه واجبا الثاني انه لو وجب
فان الخبر المتناول للاحكام في معنى الامر بالفعل لانه فهو قولنا افعلوا او تفعلوا
فقد نسخ به في الامر والنهي نسخ في الخبر لانه في معناهما واجيب عنه بان هذا كلام

[illegible]

بقولنا انما دل النسخ على الامر كان في معنى الخبر فيجب الفعل وضعفناه في الحج بانه لم يقل صح
ان النسخ دل على الامر لرجوعه الى الخبر بل بالعكس فانه قد قال الاصوليون بان الثالث
انه قد ورد منه في الكتاب والسنة مواضع كثيرة كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وقوله تعالى الطلاق مرتان وقوله تعالى ومن دخله كان امنا وقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها في الخبر عن النبي عم
وهذه اخبار ولكن لما كان معناها معنى الامر والنهي جاز دخول النسخ فيه وبجواز
تغيره من حسن وقبح كما بيناه اما الرابع فما ذكرناه سابقا من اعتبار للمصلحة والمفسدة
وتغيرها باعتبار الاحوال والازمان والاشخاص وهو جار ههنا فان قيل للشارع
افعل بمنزلة قوله اريد منك ان تفعل وقوله لا تفعل بمنزلة قوله اني اكره ان تفعل
وفيه كلام فان الخبر متى دخله النسخ اوجب الكذب لحوقه عندنا اما اولا فلانا لما
يلزم على تقدير ان يقول تعالى اهلكت عادا ثم يقول ما اهلكتهم لان اهلاكهم
عند مشتكي بزعمهم بمحض النفي والاثبات لشيء واحد كما قال المجوزون وفيه كلام
فان الكذب لا يتوقف على كون المخبر عنه متكررا بل الواقع عما يتكرر فكان اللفظ
عن مطابقته لمسماه الحقيقي كان كذبا الا ان يرشد القرائن حالة الاطلاق الى
صرف اللفظ عن ظاهره وارشاد القرائن هو الذي يرفع الكذب والمجاز في التركيب
كان المعنى يقبل التكرار ام لا كذا قال القرافي في شرح المنتقى واما ثانيا فلانا
نقول والامر كذلك فانه متى دخله النسخ اوجب البداء على الله سبحانه وتعالى
وفيه كلام من وجهين احدهما انا نقول ان النسخ لا يثبت ولا يعين ما اراد بالامر
حقا بل يعين مراده من حكم كذا قال بعض العلماء وضعفناه في الحج بانهم يقولون
مثل ذلك في الخبر وثانيهما ان نسخ الخبر يوجب الكذب ومجاز النسخ الامر يوجب
بالمقتضى الجميع عليه وان نسخ الامر فيوهم عند الجاهل بحقيقة النسخ نسبة البداء الى الله عز وجل

في ذلك

في ذلك فان نسخ الامر معناه ان الله تعالى شرع هذا الحكم الى غاية وورود النسخ في نفس الامر
ولما ظاهر اللفظ كان يفهم استمراره فكان يعلم في ذلك استمراره بعد الغاية
وان الثابت بعد هذه الغاية ضده او نقيضه ثم بين الله تعالى ما كان خافيا قبله لنا
فظهر الفرق وكذا في شرح القرافي على المنتخب فتدبر **قال الناظم البحث السابع**
يجوز نسخ الكتاب بمثله كالسنة **اقول** اختلف الاصوليون في جواز نسخ
الكتاب بالكتاب والحق عندي الجواز وفاقا للمنتهى وعليه جرى الحاصل والمحصل
والجامع والمنخول والذريعة والعدة والمعارج والمنية وغاية البادي والمعالم
الدينية والمصنف في كتبه الثلثة اللمعة والتبصرة في الحج وحجة الخصام وحكاه في المحصول
عن الاكثر وفي غاية البادي ونهاية المصنف على اتفاق القائلين بجواز النسخ سمعا
وفي الذريعة والعدة والمنخول عدم الخلاف فيه وفي الناسخ نسب للمنع ذلك
وحكاه في المبادي عن الشافعي وفي بعض شروح هذا الكتاب عن ابي مسلم محمد بن
بحر الاصفهاني وقد ذكرنا لك سابقا انه انكر اصل النسخ وابطلنا كلامه
هناك فلا حاجة الى اعادته ههنا فلنذكر ههنا امرين ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان المصنف قد نقل عن الشافعي انه خالف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب
وليس عنده التحقيق لما الذي نقل عنه قلم حيث قال في غاية البادي وما ذكره
شيخنا ادام ظله من مخالفة الشافعي وقد كان من قلة قلم لانه قد اتفق على ان
بينما الدولتين من يجوز به النسخ وضعفناه في حجة الخصام اما اولا فلما
ذكرناه لك في اول هذا الشرح من ان نقل المحصل نقل الجواز عن الاكثر
وهو يدل على الخلاف واما ثانيا فلان عدم وقوعه على الخالف لا يدل على
عدم الوقوع فقد يوقعنا ما قد بعثنا المصنف في حجة الخصام حيث انه نقل
في المبادي عن الشافعي عدم الجواز في هذه المسئلة ونقل في بعض كتبه انه قائل بالجواز

بينهما فما هنا الاشتباه فى غلط وكان عليه ان يقول وقال الشافعى فى القول الجديد لانه امتنع
عنده ان له قولين فى هذه المسئلة لنا وجهان الاول قوله تعالى فانه نسخ خير
منها استدل البيان الذى هو النسخ اليه سبحانه وتعالى ووصفه بالخيرية ووصفه
بالمساوات وهو يتحقق بالقرآن وابعاضه وبه تمسك الشافعى على الجواز الثانى
الوقوع وهو يدل على الجواز فانه سبحانه وتعالى نسخ الاعتداد حولا بالاعتداد اربعة
اشهر وعشرا ونسخ الصدقة بين يدى المناجاة ونسخ ثبات الواحد للعشرة وهى كلها
بالكتاب بعضه دليلان قطعيان قد تعارضا فلا يجوز الغاؤهما معا ولا يمكن
العمل بهما معا ولا بالمتقدم لحدوث المتأخر خلافه فتعين العمل بالمتأخر ونظيرهما
تخصيص الكتاب بالكتاب فى وجوب العلم والعمل بهما سواء وقد تقدم جواز ذلك
فليكن هنا مثله لاشتراكهما فى العلة وهى وجوب العلم والعمل بهما فلا لفظ هناك
وتعقل قال المص وبالسنة المتواترة لانهما قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل
بهما فلا لفظ هناك ونقلى ولا اهمالهما ولا العمل بالمتقدم فتعين العمل بالمتأخر
اقول اشار المص بهذا الكلام الى جواز نسخ الكتاب الكريم بالسنة المتواترة
وقد اختلف فيه الاصوليون والفقهاء والمتكلمون والحق عندى الجواز وفاقا
لاكثر الاصوليين ومعظم الفقهاء وجمهور المتكلمين وعليه جرى فى الحاصل والمحصل
والمنهاج والمنتقى والمعول والجامع ومختصر البادى ونهاية المصرى وزبدة البهائى
وشرحها للجواد والمص فى كتبه الثلاث وبه قال المعترض والجبائى واحمد ابو اسحق الشيرازى
وابو العباس بن شريح واليه صرنا فى الحج وحجة الخصام وحكاه فى المنية ونهاية المص
عن جمهور المتكلمين من المعتزلة والاشاعرة والامامية ومن الفقهاء مالك واصحاب ابى
حنيفة وابن شريح والعدة عن كافة المتكلمين من المعتزلة وجميع اصحاب ابى حنيفة
ومالك وفى الذريعة عن باقى العلماء عدا الشافعى ومن وافقه وفى المنهاج ونهاية
المصرى

المصرى عن الاكثر وفى مختصر المنتهى وشرح العضدى عن الجمهور وفى المعول عن الاصوليين
وذهب قوم من الاصوليين والفقهاء الى عدم جواز ذلك وبه قال الشافعى
ومن وافقه وحكاه فى المعول عن مالك والشافعى والاستاد ابى اسحق الاسفرائينى
فى فرقة من الفقهاء والشيخ المفيد ابى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وفى المنية
ونهاية المص عن الشافعى واحمد بن حنبل واكثر اهل الظاهر ولكن فى النهاية عن
احمد بن حنبل على رواية وتوقف شذوذ من الناس وهو الظاهر من كلام الشيخ فى العدة
وعميد الدين فى المنية نقلهما الخلاف من غير اشعار بالموافقة او المخالفة وههنا امر
ينبغى التنبيه عليه وهو انه قد اختلف الاصوليون فى محل النزاع فمنهم من جعله فى الجواز
وعدمه وعليه جرى فى الجامع والمنهاج ومختصر المنتهى وشرح العضدى والذريعة والعدة
والمنية ونهاية المص وغاية البادى والمص فى النهاية وفى هذا الكتاب واليه صرنا
فى الحج ومنهم من جعله فى الوقوع وعدمه وعليه جرى فى الحاصل والمحصل والمنهاج
وغيرهم واليه اشار فى المحصل قائلا نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع وقال الشافعى
لم يقع انتهى ومنهم من جعله فى الجواز والوقوع وهو الحق عندى فى هذا الكتاب واليه
صرنا فى حجة الخصام فنقول وجوه الاول ان آية الوصية للاقربين قد نسخت
بقوله ولا وصية لوارث لان آية الميراث لا تمنع الوصية لامكان الجمع بينهما
وفيه كلام اما اولا فلان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه الى الوصية واما ثانيا فلان
هذا خبر واحد والا لبقى متواترا لانه فى واقعة مهمة تتوفر الدواعى على نقله
وحيث لم يبق متواترا دل على انه لم يكن متواترا على انه قد منعه اكثر الناس مع اتفاقهم
على منع نسخ المتواتر بخبر الواحد واما ثالثا فلانا نحمل الآية على الوصية للاقربين
على وجه يجوز ان يكون الا بالنسخ وتتوقف على اجازة الورثة ونحمل الحديث على عدم اللزوم

فلا يكون بينهما منافاة فلا نسخ كذا في شرح القاآني على المنتخب واما رابعا فلانه ايضا في
المزبور وقد ذكرناه في حجة قضاء الثاني نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
نسخ حله الثابت بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وفيه كلام اما اولا فلان معنى الاية
لا اجد الان فلا ينافي التحريم في المستقبل فيلزم نسخه بالجملة اما ثانيا فلان
معنى الاية بل المستفاد من الاية بقاؤه على الاباحة الاصلية وهي ليست حكما
شرعيا وحققناه في الحج بان الظاهر انه ليس المراد بالاباحة الاصلية عدم العلم
بل الاذن في تناول غير المستثنيات فتكون اباحة ثابتة شرعا واستمرارها بالاجماع
على ثبوت الاحكام الى يوم القيمة ما لم ينسخ واما ثالثا فلان ثبوت ذلك
يتوقف على تاخر السنة بينهما وفي الكتاب وهو غير معلوم فلعله من تخصيص
العام كذا في الوسيلة الثالث قوله تعالى لتبين للناس والنسخ نوع من انواع
البيان فلا يمتنع من كونه بالنسخ او بالتخصيص وغيرهما الرابع ان السنة المتواترة
قطعية فتكون مساوية للقران في اليقين فكما جاز نسخ الكتاب بالكتاب
جاز نسخه بالسنة للمساواة في العلم الخامس ليس من الشرط والمانع العقلي ما يحيل
قول النبي صلعم لانه هذه الاية مشتهرة من غير ان يتعلق منها اية وكان رسول الله صلعم
لا يقول ما يقول الا عن وحي وكان لا ينطق عن الهوى وان كان يجتهد لم يكن
مترددا في اجتهاده بل كان يقطع بما يقول وبهذا تمسك الغزالي في المنخول
السادس لو امتنع ذلك لكان اما لنفسه او من جهة غيره والاول لم يقل به
احد لان الاصل عدم الغير السابع كان الواجب على الزاني المحصن الحبس في البيوت بقوله
تعالى في المحكم فامسكوهن حتى يتوفاهن الموت ثم نسخ ذلك باية الجلد ثم نسخت
اية الجلد بالرجم في حق المحصن وفيه كلام اما اولا فلانا لا نسلم ان ذلك نسخ
الكتاب

الكتاب والسنة بل هو نسخ قران بقران ومثال انه اية الجلد منسوخة بقوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله تعالى والجواب عنه بانا لا نسلم ان
هذا قرانا من قبيل قول عمر ابن الخطاب لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب
الله تعالى شيئا لكتبت ليس منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما على حاشية المصحف
وهو يدل على انه لم يكن قرانا وحققناه في حجة قضاء بانه يحتمل ان يكون منسوخ
التلاوة مما نسخ الله تعالى تلاوته باخراجه عن المصحف ولا يلزم من هذا ان يكون
قرانا لان قول عمر ونسخ المتواتر بالاحاد ممتنع وفيه بحث ومثال فانه
السنة وهو برجم المحصن انما هو من باب الاحاد وغايته اجماع الامة على الرجم
والاجماع ليس بناسخ بل هو دليل على وجود الناسخ المتواتر وليس حالته على
سنة متواترة لم تظهر لنا او لغير حالته على قران متواتر ثم نسخت تلاوته
فتدبر واما ثانيا فلانه تخصيص لا نسخ فيه كذا في نهاية الوصول واما ثالثا
فلان التحقيق في لفظ الزاني ان كان عاما كان رجم المحصن تخصيصا وان كان
مطلقا كان تقييدا فلا نسخ هنا لعدم ثبوت المتاخر عن وقت العمل وهو ممنوع
كذا في نهاية الحكم واما رابعا فلان نسخ اية الحبس بان الجلد مشكل بما في حديث
منذر ثم قال خذوا عني خذوا قد جعل الله تعالى لهن سبيلا الثيب بالثيب رجم بالحجارة
والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وظاهر نقله قد جعل الله لهن سبيلا ان هذه
السنة المبينة لكون الرجم الناسخ لاية الحبس كذا في شرح المعتقد القاآني على المنتخب
واما خامسا فلانه لم يتواتر في السنة الا قوله انما الاعمال بالنيات كيف يدعى
التواتر في هذه السنة المبينة كذا قال المحدثون والجواب عنه بانها انما كانت
متواترة عند الصحابة في هذا الحكم والمتواتر قد يصير احادا فلا نسلم في بعض كون الاحاد
من بعد كونه متواترا لا اطالة الحكم بالنسخ كذا في شرح القاآني على المنتخب

بان الكتاب والسنة دليلان قطعيان قد تعارضا ولا يمكن العمل بهما لانه جمع بين
النقيضين ولا اهمالهما الا ان المانع من العمل بكل منهما انما هو عمل بالاخر فاذا
ازال المانع الزام العمل بهما حال عدم العمل بهما وانه محال واما ان يعمل با
المتقدم خاصة وهو باطل لاستلزامه الغاء المتاخر بالكلية فتعين العمل بالمتاخر
وهو المطلوب فتفكر **قال المص** احتج الشافعي بقوله تعم نات بخير منها
استدلالا لبيان الذي هو الناسخ اليه تعم لتبين للناس بالخير والمساوات
ولقا يتحقق في القران وابعاضه وبقوله تعم لتبين للناس ما نزل اليهم والناسخ
ليس بمبين وبقوله تعم قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا
ما يوحى الي والجواب لا نسلم ان يكون الماتي به ناسخا بعضها وقد يترتب
على النسخ ولان السنة منه تعم والنسخ في البيان لانه تخصيص بالازمان
ولو سلم انه يعتبر المغايرة والمراد بالبيان التبليغ وهو اعلى لا اقتضاه العموم
جعلا فالتصرف لاختصاصه بالمجمل وانكار التبديل منه يدل على انه بوحي
من الله تعالى بقران او سنة **اقول** اشار المص بهذا الكلام الى ما تمسك
به الشافعي ومن تقدم عليه وتاخر عنه على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة
المتواترة وقد احتجوا على ذلك بوجوه ثمانية ذكرتها مع الاجوبة عنها
في حجة الخصام وقد ذكر المص ههنا ثلثة اوجه لنفسها اليها واجتهد في هذا
الكتاب الاول قوله تعم ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فانه يدل
على ان الماتي بالخير او المثل هو الله تعم لرجوع الضمير اليه وذلك لا يكون الا
اذا كان الناسخ هو القران ولهذا قال الله تعم الم تعلم ان الله على كل شي قدير
فاشعر ان الاتي بها هو لا الرسول وايضا فانه يقتضي ان البدل يكون جنسا
من الاية المنسوخة او مثلها والسنة ليست كذلك والجواب عنه اما اولا فلان

السنة

السنة حاصلة من الوحي ايضا لقوله تعم وما ينطق عن الهوى فالاتي بالسنة هو الله تعم
واما ثانيا فالخير والمثل فالمراد بهما في التكليف والانفع بالثواب واما ثالثا فلان
المفهوم من نسخ الاية نسخ التلاوة دون الحكم فقط فانه لا يطلق النسخ عليها بنسخ حكمها
وبقيت تلاوته ولهذا قال ربما نسخت الاية بل نسخ حكمها ومنه ابو الحسين البصري
قائلا ان الناسخ منهم يطلقون النسخ على اية المناجاة وتلاوتها واما ثالثا
فلانه لا يلزم ان يكون الماتي به عوض المنسوخ ناسخا فلا يجوز ان ينسخ الاية
بالسنة ويعوضها ثم ياتي الله تعم بخير من المنسوخة ولا ينتفي حكم النسخ كذا
في المعارج واما رابعا فلانا لا نسلم ان المراد بالاتيان هو الله تعم او نقول
المراد بالاتيان شرع الحكم والسنة فيه كالقران والمنفرد بالرفع هو الله تعم
وان ظهر بالسنة والسنة قد تكون خيرا لان المراد بالخير الاصلح في التكليف
والانفع في الثواب كذا في العضدي واما خامسا فلانا نريد به الانزال
ونحن نشترك بين الكتاب والسنة فانهما بالوحي ايضا ولا اريد به معنا
ثالثا فلا بد من بيانه ليحكم عليه بالنفي والاثبات واما سادسها فلان قوله تعم
نات بخير منها مطلقا في امر العفا لونا فانه يحتمل ان يكون خيرا باعتبار
اللفظ او باعتبار غيره ولا عموم فيه فليس فيه دليل على المطلوب نحو لو كان
عاما حصل مقصودا لنا فيمكن حمله على ما هو خير باعتبار الحكم ويتنوع فيه الكتاب
والسنة وهذا اولى لكونه اكثر فائدة فيستلزم هكذا في شرح التراقي على المنتخب
واما سابعا فلقولك السنة لا تكون خيرا من القران فجوابه ان السنة لا تكون خيرا من
القران في اللفظ لان لفظ القران اشرف اجماعا لكونه معجزا فلا ميسرة المطهورة ويحتمل
ذلك مما هو مسلوب عن السنة فان اريد اللفظ فمسلم وان اريد الحكم فلا نسلم لجواز ان
يثبت ما فيه سعادة المكلف في الدرجات العليا وقوله تم ما ننسخ اقتضى البلاغة والتعا

على البراءة الاصلية او تكون السنة اقتضت تخفيفا بعد المكلف من المخالفة والاية
اقتضت تثقيلا يتوقع معه مخالفة المكلف عاليا وعلى التقديرين تكون السنة
خيرا كذا في الشرح المزبور ايضا واما ثانيا فبما في الملية فلاحضها وتحقيق
الدليل الثاني ان السنة مبينة للقران والناسخ ليس مبينا له في السنة ليست ناسخة
له اما الاول فلقوله تعالى لتبين للناس ما نزل لهم واما الثاني فلما تقدم من كون
الناسخ رافعا للمنسوخ والرافع للشيء ليس مبينا له بل ضدا والجواب عنه بالمنع
من الكبرى فان النسخ بيان لانه تخصيص للازمان بعض ما صرح تحت صالحيته
التخصيص الذي هو نوع من البيان ولا منافاة بين كونه رفعا للحكم وبيان انتهاء
مدته لكون الثاني لازما للاول سلمنا لكن لا نسلم انحصار السنة في البيان لجواز
كون بعضها مبينا لبعض القران وبعضها ناسخا لبعض اخر منه سلمنا لكن لا نسلم
ان المراد بالبيان هنا بيان المجمل او بيان ارادة خلاف الظاهر لان فيه تخصيص
القران العزيز اذ منه ما لا يحتاج الى البيان اصلا كالمحكمات فلو كان مرادا لزم
خلاف ظاهر العموم وهو قوله تعالى ما نزل اليهم وحيث يجب حمله على التبليغ والا
ليكون شاملا لجميع القران على ما تقدم مقرونا بالثالث قوله تعالى قل ما يكون لي
ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وذلك دليل على ان السنة لا يكون
ناسخا للقران لانه صلى الله عليه وسلم نفى التبديل عن نفسه والنسخ تبديل والجواب عنه اما اولا فبان
الاية انما دلت على انه ليس للرسول صلى الله عليه وسلم تبديل القران من تلقاء نفسه وليس فيها دلالة
على انه ليس في ذلك بوحي من كتاب او سنة بل الحق انها دالة على ان النسخ حيث المهم
واما ثانيا فبانه ظاهر في الوجه عدم تبديل اللفظ بان يضع ما لم ينزل مكانه
ما انزل ولا يدل على منع تبديل الحكم كذا في الوسيلة وحررناه في حجج فقهنا
بان ظاهر قوله ان اتبع الا ما يوحى الي يدل على ذلك لان المتابعة هي الحكم واما ثالثا
فلان المبدل

فلان المبدل بالحقيقة هو الله تعالى وان كان في الناسخ خيرا وقوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى
الي يدل على انه لا ينسخ الا بوحي وانه قد لا يكون قرانا بل خبرا كذا في التحصيل واما
رابعا فلانا لا نسلم انه لا يبدله المنطق بالناسخ قرانا وذلك مما لا ينافي ما قصدنا
كذا في المعارج واما خامسا فان السنة بالوحي ايضا فلا يكون النسخ بها من عند
نفسه كذا قال بعض الافاضل الرابع ان السنة انما وجب اتباعها بالقران
وهو قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقوله تعالى فاتبعوه فلو رجع على القران فلا رجع
اليه بالابطال كما لا ينسخ القران والسنة بالقياس المستنبط منهما والجواب عنه
بان السنة لم ينسخ اصلها بل غيره ولا امتناع فيه ولان القران دل على وجوب
اتباعه فان الحكم بنسخ الاية وجب اتباعه فيه ولان السنة لم ترفع القران بل حكمه
وحكمه ليس اصلا لها فالمرتفع ليس الاصل الخامس انه حكى عن الحنفية انهم قالوا
عند تبديل الاية بالاية انما انت مفتر انه تعالى ازال الابهام بقوله تعالى قل
نزله روح القدس من ربك وهو يدل على انه ما لم ينزله روح القدس من ربك
لا يكون مزيلا للابهام والجواب عنه بانها لا تدل على امتناع نسخ القران بالسنة
الا ان تكون السنة لم ينزل بها روح القدس وهو ممنوع لانها من الوحي وان كان
لا يتلى ولان منهم من يتهم الرسول صلى الله عليه وسلم لينك في نبوته وحين يكون هذا حاله
فالتهمة منه متحققة فان سواء نسخ الكتاب بمثله او بالسنة والمزيل لهذه
التهمة هو المثبت بمعجزاته صلى الله عليه وسلم كذا في المحصل بعناية الملم وقد تكلم الشيخ رضي
في الذريعة والشيخ في العدة في هذا المقام كلاما طويلا لا نطيل بعدم السبيل
فلا حاجة الى نقله فصل واما نسخه بخبر الواحد فلا للاجماع الصحابة
على ترك خبر الواحد اذا رفع الكتاب اقول الكلام هاهنا يتعلق
بمقامين المقام الاول في جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلا وحجة ما تعلق

الاصوليون والحق عندي انه جائز عقلا وفاقا للمشهور بل وفاقا للاتفاق كما في نهاية
المع وعليه جرى الجامع وشرحه في التحصيل والحاصل والمنتخب والتحفة والكي بتة
ونهاية المصري والمص في النهاية وفي هذا الكتاب وعميد الدين في المنية ونقله
فيهما عن جمهور الاصوليين القائلين بحجية خبر الواحد وفي المعالم الحسينية
عندنا فيها ايضا وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا ان محله هو الوقوع
واما اصل الجواز فمحل وفاق انتهى الى الجواز وصرنا في الخ وجة الضام والمع
في النهاية وفي هذا الكتاب وعميد الدين في المنية ونقله فيها عن جمهور
الاصوليين القائلين بحجية خبر الواحد وفي المعالم الحسينية عندنا الناس
وبينا ايضا وربما نفى بعضهم الخلاف في الجواز مدعيا ان محله هو الوقوع
واما اصل الجواز فمحل وفاقا انتهى الى الجواز واليه صرنا في الخ وحجة الضام
في الناس من ذهب الى منع ذلك وبه قال الظاهريون وداود ودونهم و
المنهاج ونقل انه حكي عليه الاجماع وههنا امور ينبغي التنبيه عليها
احدها في بيان محل النزاع والحق عندي انه في الجواز عقلا والوقوع
سمعا وفاقا للمشهور واليه صرنا في الخ وحجة الضام وقيل انه في
الوقوع سمعا واما اصل الجواز فلا ريب عنده في جوازه واليه اشار في المعالم
حيث قال وذهب شرذمة من الناس الى المنع وربما نفى بعضهم الخلاف في
الجواز عقلا والوقوع سمعا واما اصل الجواز فلا ريب عنده في جوازه واليه
مدعيا ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فمحل وفاق انتهى وعليه جرى
المع في النهاية وادعى فيها الاتفاق عليه ويؤيده ما نقلناه عن العلامة
من الاجماع على منع الجواز عقلا وثانيها في محل النزاع ايضا وفي ذلك
ان الخبر الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله ليسمى سنة فان كان بطريق التواتر ليسمى سنة متواترة
مقطوعة

المقطوع عليها وان لم يكن بطريق التواتر سمي سنة غير مقطوع بها وخبر واحد وقال العلامة
ههنا في السنة التي لم تكن متواترة هذا بالنقل الى النبي ص من الصحابة واما بالنقل
الى الائمة فلا فرق عندهم بين الخبر الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عم في تقسيمه الى
متواتر واحاد الاول والكلام بينهما كالكلام في السنة المتواترة والاحاد وفيه ح
قسم الخبر الى متواتر واحاد الاول على طريقة العامة والثاني على طريقة الخاصة فهو
الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عم والمع في النهاية يقسم المتواتر الى قران وسنة فانه
قال فيها اتفقوا على نسخ خبر الواحد بالمتواتر من القران والسنة الى اخر كلامه وقد
نقلناه في الخ ورابعها في ذكر ما هو راي الشيخ في هذا البحث في العدة ونقل له الاجماع
على عدم الجواز شرعا وعلى الجواز عقلا فانه قال فيها ولا خلاف بين اهل العلم في انه
القران لا ينسخ ما خبار الاحاد لانه لو جاز نسخ القران بالسنة المقطوع بها لعلوق
كان يجوز نسخه ايضا باخبار الاحاد لكن الشرع منع ذلك وفيه هو الاجماع
على ان خبر الواحد لا ينسخ بالقران ولولا ذلك لكان ذلك جائزا لما ثبت عندهم تخصيص
عموم القران وبيان مجمله باخبار الاحاد ولهذه المسئلة نظائر ذكرناها في ما يتعلق
به كل واحد من الطريقين على ضرب من الايجاز انتهى ووجه الاول ما هو معلوم
عند اهل العلم من ان اخبار الاحاد طريق الى معرفة الاحكام والقرآن نسله جمعا
بين الدليلين وبه عند جمهور الاصوليين القائلين بحجية خبر الواحد وجواب
عنه لا يتعلق بابا العمل وان نفع التكليف لولاها وفيه كلام فان منع جواز
عقلا في نسخ الكتاب بها لا ان يقتضي منع العمل بها مطلقا فانها من جملة الطرق
الى معرفة الاحكام وقد ثبت تعارض الطرق ويطرح الاضعف للاقوى ولا
بيان ان القران مقطوع به للتواتر وهي مظنونة ولا يجوز ترك المعلوم المقطوع
للمظنون الثاني انه وقع بها تخصيص العمومات المتواترة والنسخ نوع منه وفيه كلام

فاذا تقرر ما ذكرنا لك انا فاقول الفرق بينهما فلا معنى لبقائه لحصولها على الاخر ومنهم من ذهب
اكثر العلماء الى منع نسخ القران بالاحاد منهم الا الاكثرون بخلاف تخصيصه فانهم
واجازوه في التخصيص واليه اشار في مختصر المنتهى وشرح العضد قائلين
واما نسخ القران بالاحاد فمنعه الاكثرون بخلاف تخصيص العام انه الثلث
انه لا استبعاد عقلا في ان يتعبدنا الله ثم رفع حكم متواتر من قران وسنة بما
يصل الينا من اخبار الاحاد والرابع ما صرح به الملهم في النهاية قائلا والحق
ان خبر الواحد ليس هو الناسخ بل الكلام الرسول هو الناسخ ولما وصوله الينا بالاحاد
وقد يتعبدنا الله ثم بخبر الواحد ولا فرق بين ان يرفع الحكم عن بعض الاشخاص
وبعض الازمان فتفكر وللمانع المانعون بان القران مقطوع به وخبر
الاحاد مظنون به والمقطوع لا يرفع بالظن والجواب عنه من وجوه نذكرها
ان شاء الله ثم عندنا الكلام على جواز نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد
منها ان المقطوع به انما هو محل الحكم ودلالة القران عليه ظن لا رواية والنسخ
يرد على الثاني لا على الادلة كذا قال ابن برهان وشارح الجامع في شرحه
عليه فتعقل المقام الثاني في بيان انه هل وقع نسخ الكتاب بخبر الواحد
شرعا او لا فيه خلاف بين الاصوليين والحق عندي انه غير واقع شرعا وفاقا
للمشهور وعليه جرى في الحاصل والتحصيل والمنتخب والجامع والمنية وللمرعي هنا
العلامة في النهاية والشافعي في الرسالة واليه صرنا في الخ وحكاه القاضي
في الذريعة عن اكثر الناس وفي المنية عن المحققين وفي نهاية الملهم عن اثباته
بعد ان نقل اثباته عن داود واهل الظاهر وفي الناس من ذهب الى الوقوع
وبه قال الظاهريون من داود وهم لنا وجوه الاول اجماع الصحابة على
الواحد الذي يخص كلم الكتاب والسنة وبه تمسك الملهم والجواب عنه بانا لا نسلم الاجماع
وقد يكون

وقد يكون ايضا بعض شراح هذا الكتاب معترضا عليه بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وقد خصصه ابو بكر برواية رواها وهي بقوله ثم نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة وفيه كلام اما اولا فلانا نمنع التخصيص ونمنع لا بالنسخ
رفع بخبر الواحد كما تقدم لقيام الاجماع والفرق بين النسخ والتخصيص واضح لان
النسخ رفع والتخصيص دفع والادلة ارجح المجتهدون التخصيص على النسخ عند تعارضهما
معللين في ذلك بان النسخ رفع والتخصيص دفع والدفع اهون من الرفع كذا
قال بعض الفضلاء واما ثانيا فلان ذلك من التخصيص في شيء وذلك لان النبي
حالة تعرض لذلك وقد بينا ان اية المواريث عامة في الاشخاص ومطلقة في
الاحوال وانه لا تخصيص في مثل هذا كذا في شرح القرافي على المنتخب في حديثنا
هو في البحر المحيط واما ثالثا فلانا نقول بان ابا بكر في قوله ثم وورث سليمان داود
بنبوة ابن نبي وقوله ثم حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
ابن نبي فكيف يجمع بينهما والاية يا ابا بكر فلاحظ وبنقل الثاني ما روي
عن علي ع انه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول اعرابي بوال
على عقبيه والجواب عنه بانه حمل ذلك بالمتيقن حيث ان لا على عقبيه
ولا دلالة فيه على رد الخبر مطلقا حتى لو كان الخبر مما علا كما هو محل
النزاع الثالث ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت او كذبت والجواب عنه ما اورد فلان
هذا حديث قد طعن على الاحتجاج به جماعة كثيرة وبوجوه عنقو منها
انه لا يلزم من امتناع العمل بخبر واحد لا يعلم صدقه امتناع العمل به
مطلقا ولهذا اشكل ذلك بعض الرواية بصدقنا كذا في الحاصل والتحصيل
والغاية للملهم واعترض عليهم بان خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقا فلو علل الرد بعدم

بعدم افادته العلم لئن رده مطلقا وحققناه في الخ واما ثانيا فلا نسلم على
الرد بعدم دلالة الصدق والكذب لنوبدل على صدق حال تلك المراة
عنده وذا السائحيذ والخصم لما يدعو النسخ عن الواحد اذا سلم من الكل
ولما ثالثا فلان هذه واقعة جزئية من المتفق فيها واحد من الصحابة
والدعوى كلية فلا يثبت بالمثال ولا يستقل اجماع مع سكوت الباقين
لما ثبت في كتاب الاجماع من الاسولة على الاجماع السكوتي كذا في شرح
القرافي على المنتخب وحققناه في الخ نقصد الرابع ان خبر الواحد
تنطقون المتواتر معلوم ولا يجوز ترك المعلوم لغفلو وبه عمتك
في المعارج والمنهاج والمختصر للمنتهى وشرح العضدي على عدم الجواز
عقلا والمعرب في النهاية على عدم الوقوع شرعا وفيه كلام لما اورد
فلان المقطوع به لنا على الحكم لا ان القران ظنيه لا رويته والنسخ
يرد على الثاني لا على الاول كذا قال ابن برهان وشارح الجمع
واما ثانيا فلان هذا لا يطرد لا خراج بعض افراد العام بعد العمل
نسخ المقتضي كما تقرر ردد دلالة العام على افراده ظنيه وان كان
مقطوعا به والخاص بالعكس كذا في نهاية المعرب الخامس انه ليس ورد
بالعمل بخبر الواحد فلا يكون ناسخا لان النسخ نوع من العمل به
وبه تمسك بعض الافاضل وحققناه بوجوه ذكرناها في
الخ فلاحظه وتقبل قال المص اجمع الظاهريون بقياس النسخ
على المقتضي ولانه دليل عارض المتواتر وهو متاخر ولو وقع في تحريم
كل ذي ناب النابخ لقوله تعالى قل لا اجد وكذا نسخ قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلك بل تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها واحل قباء وقبلوا حين

الواحد في نسخ القبلة والوجوب الاجماع وفرق بين النسخ والتخصيص والمتواتر مقطوع
في سنة بخلاف الخبر الواحد فلا مساوات فلا يعارضه ولفى الوجدان الوتكلت
الغاية لا يدل على العدم فيما بعد وتحريم نكاح العمة والخالة مخصص لا ناسخ واهل
قبا جاز ان يكونوا قد سمعوا منه صلعم ان ينسخ حكم القبلة او سمعوا الصياح في
المسجد لقربهم منه اقول اشار المص قصدا لكلام الى ما تمسك به الفقهاء
على الوقوع وهي لا تدل عليه وكلها بل بعضها يدل على الجواز وبعضها يدل على
الوقوع شرعا والجواب عنه بان الجواز يطلق على الجواز عقلا وهو عدم
الركون عدم الامكان وعلى الجواز شرعا وهو الوقوع اختلفت النا قلون
عنهم فمنهم من نقل عنهم انهم يقولون بالجواز عقلا والوقوع شرعا فتكون
الادلة المذكورة بعضهم بعضا يدل على الجواز وبعضها يدل على الوقوع ومنهم من
نقل عنهم انهم يقولون بالوقوع شرعا وهو معنى واحد له عبارتان ان الادلة
المذكورة تدل عليه ومنهم من نقل عنهم انهم يقولون بعدم الجواز عقلا وح فلا
يقولون بالوقوع شرعا وعند المص انهم قائلون بالجواز عقلا والوقوع
شرعا ومن هنا نقل عنهم ادلة بعضها يدل على الجواز عقلا وبعضها يدل على
الوقوع شرعا وقد احتجوا بوجوه سبعة ذكرناها في الخ وبعض الفضلاء وقوم
ذكر المص منها خمسة اوجه الاول انه يجوز تخصيص المتواتر من الكتاب والسنة
بخبر الواحد على ما تقدم فكذا نسخهما به قياسا عليه والجامع كون كل منهما دفعا
لفرد مظنون ولان فيه جمعا بين الدليلين والجواب عنه بان الاجماع من الصحابة
فرق بين التخصيص والنسخ بطل قياسه عليه كذا في المنية الثاني انه خبر الواحد
دليل شرعي عارض المتواتر وهو متاخر عنه فوجب تقديمه عليه كغيره من الادلة الشرعية
بجامع الدلالة والجواب عنه بان المتواتر مقطوع في متنه وخبر الواحد مظنون

فلا يكون مساويا له مع تحقق هذه التفاوت بينهما لا يتحقق المعارضة وفيه نظر فان خبر الواحد
وان كان مظنونا في متنه الا انه مقطوع في حق الله والمتواترات بالعكس فتساويا كما قلنا
في الفصول كذا في الملخصة الثالث قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فان الآية تقتضي حصر المحرم
في الاشياء المذكورة وقد نسخ ذلك بما روي بطرق الآحاد ان النبي صلعم
نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير والجواب عنه من ستة اوجه
ذكرناها في حجة الخصام اما اولا فلان الآية كانت تدل على عدم التحريم الى
الغاية دون ما بعدها فالتحريم بعدها لا يكون نسخا كذا في الحاصل و
ونهاية الفهم واما ثانيا فلانا لا نسلم ان ذلك نسخ بل هو تخصيص على ان
الفقهيات واقع بمجرد الخبر بل لكون الامة تلقته بالقبول وغنائك عن الخوض فيه
كذا في المنهاج واما ثالثا فلانا لا نسلم ان الآية ليست منسوخة لانها دالة على ان الرسول
كان مأمورا بان يقول لهم لا اجد في الوحي الحاصل عن المحرمات المذكورة و
فالذي يحصل لفظ الماضي ينفي ما عدا الاشياء المذكورة في الآية على الاباحة
الاصلية وح فيكون النهي عن اكل كل ذي ناب ومخلب رفعا لها وهو ليس بنسخ
ونتعقد بان يكون الآية متناولة للاستقبال ايضا في حديث مخصص لها ناسخ
كذا في نهاية الفهم واما رابعا فبان هذه الآية فيها لفظان متعارضان
احدهما قوله اوحي الي وله صيغة الماضي والثاني قوله لا اجد مختص
بالمستقبل فان لا وان لنفي المستقبل كما ان ما وليس لنفي الحال وما ولما لنفي
الماضي وح ان عينا الاول لا يكون الآية متناولة للمستقبل البتة ومورد هذا
النهي بعد نزولها لا يكون منافيا فلا يكون ناسخا وان عينا الثاني تناول المستقبل
فامكن النسخ لكن صرف الثاني الى الاول اولى بل يجعل لا بمعنى لم كقوله تعالى فلا صدق
ولا صلى

ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كثير وبسبب التعارض احتاجوا الى عدم التمامية
ههنا بين الجانبين فان رجح ما يستلزم النسخ في الآية من الجانبين متقدم على
النسخ اجماعا كذا في شرح القرافي على المنتخب وقد ذكر في المنية جوابين
عن ما ذكرناه في حجة الخصام فليطالع منها الرابع ان قوله تعالى واحل لكم
ما وراء ذلكم وقد نسخ بقوله عم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
والجواب عنه بان الآية ليست منسوخة بهذا الخبر بل هي مخصصة به لان الآية
تلقته بالقبول الخامس ان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد وهو
منادية صم الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم صم مع ان التوجه
الى بيت المقدس كان متواترا والجواب عنه اما اولا فلم نسلم انهم قبلوا
نسخ القبلة بخبر الآحاد لجواز ان يكون النبي صم اسمعهم من قبل ما يدل على تحويل القبلة
الى الكعبة واما ثانيا فلعلهم قبلوا ذلك لحصول القطع لهم من القرائن لانهم سمعوا الصياح
في مسجد النبي صم لقربهم به لانه انتقلت الاصوات بحضرة الرسول ان القبلة قد
استدارت وحققناه في الحجة السادس ان الحكم باجتناب الاخبار الآحاد معلوم بدليله
فالحكم به بلا تعقب ان نسخ الآية كما ثبت بآية مثلها والجواب عنه بانه ما ثبت من
الاجماع يمنع من كون الحكم باجتناب الآحاد معلوما اذا كانت لحكم الكتاب
السابع ان قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين الآية فانه نسخ بما رواه الترمذي وغيره من قوله عم الا
لا وصية لوارث وهو خبر آحاد والجواب عنه اما اولا فلان الحديث المذكور
تدعمه جماعة كثيرة كذا في نهاية الفهم واما ثانيا فلانا لا نسلم انه من اخبار الآحاد
بل هو خبر متواتر لتواتر في ذلك وهو للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمان النبي صم وكذا في جامع ويجوز نسخ السنة

بالكتاب لان الاستقبال ناسخ للتوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة وقوله تعالى فالآن باشروهن
ناسخ لتحريم المباشرة وليست في القرآن وصوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء وصلاة
الخوف ناسخ لتاخيرها حتى ينقضي القتال لا يصح الشافعي بقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم والناسخ بيان فيكون كل واحد منهما بيانا للآخر والجواب لا يدل
على حصر كلامه في البيان وما تقدم من انه اختلف الاصوليون والفقهاء عند
المتكلمين وجواز نسخ السنة المتواترة بالكتاب والحق عندي جوازه
وفاقا للمشهور وعليه جرى الجامع والمنهاج والمحصول والمنتخب والتحصيل
ومختصر المنتهى وشرح العضدي والعدة والمعالم والمنية والتحفة والوسيلة
ونهاية المرتضى ومعالم الاصول والمص في هذا الكتاب وكثير من كتب الاصوليين
واليه صرنا في الحج مع [illegible] وبه قال جماعة من المتكلمين وكثير من الفقهاء وحكاه
في العدة عن باقي الاكثر وفي الحاصل ونهاية المرتضى من الاكثرين وفي نهاية العلامة عن
اكثر الناس من الاشاعرة والمعتزلة والامامية والشافعي في احد قوليه وفي مختصر المنتهى
وشرح العضدي عن الجمهور وفي المعالم حسبنا لا نتوقف فيه من الاصحاب مخالفا
وجمهور اهل الخلاف واتفقوا ايضا وفي الذريعة انما قال الشافعي في هذه
المسألة والناس كلهم على خلاف قوله انتهى وذهب شذاذ من الناس الى المنع
ذا الذي حكاه في المعالم المذكورة عن شرذمة من اهل الخلاف وفي الحاصل والتحصيل
والمعالم وغيرها عن الشافعي وفي مختصر المنتهى وشرح العضدي وللشافعي قولان
وفي نهاية العلامة ومنع الشافعي في القول الآخر من جوازه عقلا ووقوعه سمعا
وفي العدة والظاهر من مذهب الشافعي منعه وهو الذي صرح به في رسالته جميعا وفي
اصحابه من يضيف اليه جوازه عقلا والقول الظاهر من قوله لكنه ما دون هذه المسألة
تضعف على النظر جعل يعتذر عنه على حسب ما يضعه كثيرا منهم انتهى وفي نهاية المحصول
ان الشافعي

ان الشافعي نص في الرسالة على الامتناع وحكم منهما ابن الحاجب والآمدي والامام فرتبه نقلوا
من الشافعي في المسألة قولين وفي المحصول ما نصه ولكن الفقهاء قالوا ان النبي صلعم
هو الناسخ للحكم معنا لا الآية وهذا كلام لا فائدة فيه ولا استحالة في كون الآية
ناسخة ونسب الى الشافعي المنع الى الاستحالة انتهى وظاهر الحاصل التوقف لنقله
الخلاف بدون اشعار بالموافقة او المخالفة وههنا امران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما في تقسيم السنة وبيان محل النزاع من الاقسام وهي تنقسم الى متواترة
وآحاد والمشهور جعلوا النزاع في مطلق السنة وعليه جرى الحاصل في التحصيل
والمنهاج والجامع والمنتخب ومختصر المنتهى وشرح العضدي والذريعة
والعدة والمعالم والمص في هذا الكتاب وفي الثاني من جعله في السنة المتواترة
وعليه جرى المص في النهاية وغيره في غيرها وعليه جرينا في جميع كتبنا الاصولية ومنهم
من جعله في السنة وصرح بانها المتواترة والآحاد وعليه جرى في المنية وبعض
شروح هذا الكتاب والحق عندي ان النزاع في الشقين امر [illegible] لهم من
جانبهم لان جواز نسخ الكتاب للسنة المتواترة وان استلزم جواز الغير المتواترة
بالطريق الاولى لكن عدم جواز نسخ السنة المتواترة وان استلزم جواز الغير
المتواترة بالطريق الاولى وثانيهما اطلق القوم الجواز ويجعلون محل النزاع
وهو يطلق على الجواز عقلا وعلى الجواز شرعا ولم يبينوا المراد منه لم يتعرضوا لحكم
لكون الوقوع شرعا محلا للنزاع اصلا سوى العلامة في النهاية حيث انه قال
ومنع الشافعي في القول الآخر من جوازه عقلا ووقوعه سمعا انتهى وبعض
ادلة القوم تدل على ان محل النزاع في الجواز عقلا وفي وقوعه وبعضها في
الجواز شرعا الذي هو عبارة عن الوقوع شرعا والحق عندي انه لا ينبغي ان يجعل
الجواز عقلا محلا للنزاع ولتعليم ما تمسكنا به انه على جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد

عقلا وجوازه فالك وفيما نحن فيه بالطريق الاولى بل النزاع لنا هو فى الوقوع شرعا ورايهم
بالجواز ههنا هو الوقوع فتفكر لنا وجوه الاول قوله تعالى فلا ترجعوهن الى
الكفار وقد نسخ ما كان قد اطاع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عليه عام الحديبية على ان من جاءنا
مسلما رده حتى انه رد ما جندل وجماعة من الرجال فجاءت امرأة فانزل الله تعالى فلا
ترجعوهن وضعفه البعض بجواز ثبوت هذا الحكم باية نسخت تلاوتها وسنة
نسخت على الاية وحققناه فى الحج الثانى انها دليلا من امته ثم قطعها وكان قد نسخ
ادهما بجلسة حان نسخه بعينه وبه تمسك جماعة منهم المصنف فى النهاية الثالث انه
قد ثبت ان القران اقوى معنى باب الدلالة من السنة على الاحكام فاذا كان اقوى
منها جاز نسخه للسنة التى دونه فى القوة وبه تمسك الشيخ فى المعتمد الرابع انه
لا امتنع لكان اما من حيث القدرة والعقة او من حيث الحكم والقسمان باطلان اما
الاول فلانه يقال انه تعالى لا يوصف بالقدرة على الطالم ناسخ لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واذا ورد
بكلام هذا سبيله لم يكن واقع على النسخ وهما باطلان لانه تعالى قادر على جميع الكلام
فلا يجوز خروج كلامه عن كونه دليلا على ما هو موضوع له واما الثانى فبان يقال
لو نسخ تعالى كلام نبيه صلى الله عليه وسلم لنفر غيره او هم ان لم يرض بسنته وهو باطل لان النسخ لرفع
الحكم بعد استقراره مثله وذلك يمنع من نفر التوهم لانه لغة كذا فى الحاصل والتفصيل
والمحصول والمنتخب انه رضى لما سنه صلى الله عليه وسلم لم يزد عليه على ان ذلك لو نفر عنه لنفر نسخ سنته
بمثلها وبه تمسك بعض من لقيناه وهو يدل على الجواز شرعا بمعنى الاذن فيه لا الوقوع
فتفكر واحتج المصنف بوجوه من عندهم الاول ان التوجه الى بيت المقدس
كان ثابتا فى ابتداء الاسلام بالسنة اذ ليس فى القران ما يدل عليه بخصوصه
فقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله لا يدل عليه بل دال على التخيير بين الجهات ثم نسخ
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وفيه كلام من وجوه احدها انه ضعفى الى
انه يجوز

انه يجوز ان يكون وجوبه قد وقع بالاصل بالكتاب الا انه نسخت تلاوته كما نسخ حكمه فانه
لا دليل يمنع عن هذا التجويز كذا فى الحاصل والتفصيل والمحصول والمنتخب وفيه كلام
اما اولا فلان الاصل عدم ما نسخ تلاوته من الكتاب فهذا احتمال معارض بالاصل
واما ثانيا فلانه قد تقدم ان جماعة من العلماء انكروا نسخ التلاوة كذا فى شرح القرافى
على المنتخب وحققناه فى الحج بانا قد اثبتنا ذلك وانكار من انكر لا يلتفت اليه بعد قيام
الادلة عليه واما ثالثا فلان اثبات ذلك يسد باب النسخ بشىء من الادلة
جميعها لانه ما من ناسخ الا ويجوز فيه ان النسخ قد تقدم بدليل اخر وما من دليل
منسوخ الا ويكون للمنسوخ دليل غير هذا يتبعه موافقه فى حكمه كذا فى الوسيلة ونهاية
المصنف وحققناه فى الحج بان للناسخ والمنسوخ طرقا اذا وجدت فى شىء حكمنا
بثبوتها فيه ولا يسد الباب فتدبر وثانيهما انا سلمنا انه كان ثابتا بالسنة
لكن من لا يجوز انهما لحصول نحو انها لسنة ثم وجب بعد ذلك التوجه الى الكعبة بالكتاب
وان نسخ التوجه الاول اعم من اثبات التوجه الثانى والاعم لا يستلزم الاخص كذا
فى الوسيلة ونهاية المصنف وفيه بحث لما اولا فلان الاصل عدم وجود سنة
ثبت بها ذلك واما ثانيا فلانه لو صح هذا المعنى فيقين ناسخ ابدا
كما ذكرناه لو ذكرنا التطرق ذلك الاحتمال اليه وهو خلاف الاجماع والجواب عنه ما
ذكرناه انفا من ان الناسخ والمنسوخ طرقا يعلم النسخ بها فتفكر وثالثهما
ان التوجه الى بيت المقدس ثابت بقوله تعالى سيقول السفهاء ما ولاهم عن قبلتهم
وتكى من نسخ الكتاب بالكتاب كذا قال بعض شراح هذا الكتاب وحققناه فى الحج وذا
انما ذكره يمكن ان يكون ثابتا بالقران ويكون من نسخ الكتاب بالكتاب من الله
نان القاعدة ان كل بيان المجمل بعده لم يناف البيان فذلك المجمل المذكور والبيان
بعده كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله

هذه الاية مجملة لان الصبح والظهر والعصر الصلوة وجهرها والاسرار من الحالات بيّنها بيننا
بانها الظهر عامها ركعتان وانها جهرية في جميع بيانه مراد بالاية فكان هذا الاجمال
اصول الصلوة منصوص عليها بامينا ها وكذا ذلك قوله تعم اقيموا الصلوة مجمل في احوالها
وبيانها وشروطها فلما بينها عم في ابتداء الاسلام بالطهارة والستارة والتوجه
الى بيت المقدس يكون جميع بيانه هاهنا فالحق فيكون التوجه الى بيت المقدس
هاهنا فالاية على هذه القاعدة كذا في نهاية الكافي وشرح القوانحي على المنتخب
الدليل الثاني انه قوله تعم فالان باشروهن ناسخ لتحريم المباشرة بالليل على الصيام
في ابتداء الاسلام وقد كان ثابتا بالسنة لعدم وجود ما يدل عليه في الكتاب العزيز
الثالث ان صوم عاشوراء كان واجبا بالسنة ثم نسخ بصوم شهر رمضان بقوله تعم
ومنه كلام اما اولا فلان الامر بصوم شهر رمضان يجتمع مع صوم عاشوراء فكيف
يكون ناسخا له بل الناسخ في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه سواء عين رمضان لله
او لا كما في المنتخب واما ثانيا فلان القران لا يدل على عدم صوم عاشوراء فلا يكن
ناسخا به كذا قال بعض شراح هذا الكتاب واما ثالثا فلانه قد اختلف في صوم
عاشوراء هل كان واجبا في اول الاسلام ام لا واختلفوا ايضا في انه هل هو صوم
رمضان ناسخ صوم عاشوراء ام ناسخ لصوم ثلثة ايام من كل شهر ثلاث ان منع
ذلك على اصل المعتزلة كذا في شرح القوانحي على المنتخب الرابع ان صلوة الخوف التي
ثبتت في القران ناسخة بجواز تاخير الصلوة الى انجلاء القتال الثابتة بالسنة
وتقريره هذا الدليل ان النبي عم يوم الخندق اخر الظهر والعصر الى الغروب والمغرب ثم صلاهما
في ذلك الوقت وقال شغلونا عن الصلوة الوسطى حشى الله قبورهم نارا الحديث ثم نزل
الكتاب بعد ذلك في قوله تعم فان خفتم فرجالا او ركبانا بايقاع الصلوة على كل حالة
اي على اي حالة امكن المكلف فعلها وحرم جواز التاخير بايقاع الصلوة على كل حالة وقيل كلا

فانه يجوز

فانه يجوز ثبوت هذا الحكم بنسخ تلاوتها وسنة تقدمت على الاية كذا في الفصول حنفيّنا
فالح فلاحظ وتعقل قال المص احتج الشافعي بقوله تعم لتبين للناس ما نزل
اليهم والناسخ بيان فيكون كل واحد منها بيانا للاخر والجواب لا يدل على حصر
كلامه في البيان وما تقدم اقول اشار المص بهذا الكلام الى ان تمسك مع الجواب
عنه وتقريره بقوله تعم لتبين للناس ما نزل اليهم وهذا يدل على ان كلامه عم
بيان للقران والناسخ بيان للمنسوخ فلو كان القران ناسخا للسنة لكان القران
بيانا للسنة فيكون كل منهما بيانا لصاحبه وهو ينافي قوله تعم لتبين للناس الاية
على ان كلامه هو البيان لا غيره والجواب عنه اما اولا فلانه لا دلالة فيه على انه
لا يتكلم الا بالبيان سلمنا لكن البيان الابلاغ لانه عام في كل القران بخلاف
بيان المراد لتحقيقه بالمجمل سلمنا لكنه جاز اضافة الى الجملة كذا في المنتخب ونهايته المص
واما ثانيا فلانا ما نزل اليهم عام في الكتاب والسنة لان السنة وحي غير متلو تلاوته حينئذ
بخلاف القران لانه ص لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولذلك كان
بعض السلف اشتغلت بالقران سنة وبالوحي سنة او بالاحاديث خطابهم
الاية انه يبين الكتاب والسنة بعضها وهو ظاهر الاجماع مما يدل على الاية سلمنا
ان كلا منها يكون ناسخا لصاحبه لانا فقد في هذا الكلام فقد ان الانتقاض
بينهما وتقريره اجماعا على ان الكتاب انما احتاج الى البيان بعضه والسنة انما احتاج
الى البيان بعضها فيكون المبين في كل واحد منهما غير المجمل الاخر فلا تنافي كل واحد
منهما الاخر كذا في شرح القوانحي على المنتخب قال في المحيط والجواب عن دليل الشافعي انه
ليس في الاية ما يدل على الحصر كلامه ص في بيان المنزل او كونه كلا منه لبيانا ما
الى البيان نعم ان كل منها معلوم البطلان اذ لم يرد بالبيان الا ما ينبغي يجوز ان يكون
بعض الاحكام الشرعية مستفادة من السنة ثم نسخ حكمه بآية من الكتاب العزيز و

وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كل منهما بيانا للآخر وايضا المتقدم من توقف حمل الآيات
على التبليغ والاظهار وايضا فالآية لنا دلت على انه مبين لما انزل الله تعالى
الى حين نزول الآية المذكورة ولا تدل على كونه مبينا لما انزل الله من بعد ولعلم
ان الشافعي ذكى فاستدل به على امتناع نسخ القرآن بالسنة ان الناسخ ليس مبينا
وفي استدلاله على عكسه انه مبين وهو تناقض انتهى كلام المنية فتدبر وقال
المص فيجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها والعقلاء ويمتنع
عن زيادة العقود الاخر ورودها وجعل الآحاد بالمتواتر اقول الكلام هيهنا
يتعلق بمقامات المقام الاول نسخ السنة المتواترة بسنة متواترة لا ريب عندنا
في جوازه لنا وجوه الاول نسخ السنة المتواترة بسنة متواترة الاجماع
المحيط الثاني في الاجماع المنقول في المنية الثالث انهما دليلان قطعيان فان تعارضا
ولا يمكن الجمع بينهما ولا يجوز العمل بالاول فيجب العمل بالثاني وبه تمسك في المنية
واعترض عليه جمال الدين بجرجان بان هذا لا يقوى على الاطلاق بل انما يتصور
في المتواترين اذا كانا في مرتبة واحدة متساوية او يكون الثاني اقوى فتدبر
المقام الثاني في جواز نسخ خبر الواحد بمثله لا ريب عندنا في جوازه وقد
اتفق به العقلاء لنا عليه الاجماع محصلا ومنقولا في نهاية للمص ووقوعه في الشرع
لكنه لم يكن حاضرا ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ادخار لحوم الاضاحي
وزيارة القبور وفاقا للحاصل والمحصول وشرح الجامع ومختصر المنتهى وشرح
العضدي وللمص في هذا الكتاب بل وفاقا في ذلك واباح الزيارة وادخار
لحوم الاضاحي المقام الثالث في نسخ خبر الواحد بالكتاب فهو جائز قطعا
واجماعا محصلا في المحصول وفي نهاية للمص المقام الرابع في نسخ خبر الواحد بالسنة
المتواترة وهو جائز شرعا وعقلا لان المتواتر اقوى كما في شرح الجرجاني على هذا الكتاب
ولا ريب

ولا ريب في جوازه وفاقا للحاصل والمحصول وشرح الجامع ومختصر المنتهى وشرح العضدي والمص
في هذا الكتاب بل وفاقا للاجماع المحصل في نهاية المص وبه قطع في المنية وحكى عليه
ان خبر الواحد مظنون والسنة المتواترة مقطوع بها فيجب ترك المظنون للمقطوع
قال المص وبالعكس عقلا سمعا لنا المرابع الكلي هو جواز نسخ السنة المتواترة
بالآحاد الكلام هيهنا يتعلق بمقامين المقام الاول في الجواز عقلا وقد اختلفت فيه
الاصوليون والحق عندي انه جائز عقلا وفاقا للمشهور وعليه جرى الحاصل و
المحصول والمنتخب والتحفة والوسيلة ونهاية المص وشرح الجامع والمنية والمص
في النهاية عليه الاتفاق وحكى في المعالم وشرح الزبدة من العامة ثم قال فيهما ورسما
نفى بعضهم الخلاف في الجواز من جهة العقل هو الواقع واما اصل الجواز فمحل وفاق
انتهى وفي المنية من ذهب الى منع الجواز عقلا وبه قال المنهاج وبعض اهل الظاهر
والمحقق في المعارج وحكاه فيها عن الاكثر وفي المعالم الحسنة عن اكثر العلماء ويقوى
هيهنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع والحق عندي في نسخ
الخبر المتواتر بالآحاد وفاقا للحاصل والمنتخب والتحفة والوسيلة والمنهاج ونهاية
المص في الحكم في هذا الكتاب والمشهور حصول في نسخ السنة المتواترة بالعلوم
وعليه جرى المحصول وشرح الجامع والمعارج والمنية والمعالم الحسنة وتهذيب
المص واليه صرنا في حجة الفتام والزوائد كلام الزبدي انه على الكلام الثاني
يخرج الخبر المتواتر عن المعصومين عن محل النزاع لانه يصدق عليه انه سنة
متواترة دون الكلام الاول فانه يكون داخلا فيه وثانيها هل يجوز ان يكون
الخبر المروي عن المعصوم عنده متواترا ناسخا ومنسوخا ولا اقول لا بما لا دافع له
فتقرير من منه البحث بالسنة المتواترة يقتضي عدم جواز ذلك وتقرير
انه في البحث بالخبر المتواتر يقتضي جواز ذلك واما العامة فلما لم يكن

عندهم معصوم اصلا حملوا الخبر الوارد عن اهل العصمة عم كالخبر الوارد من سائر
العلماء في عدم الحجية واليه اشار الشافعي في الرسالة قائلا لا ينسخ كتاب
الله الا كتابه وهكذا ان سنة رسول الله ص لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله
في امر حاسن فيه رسول الله ص لسن رسوله ما احدث الله انتهى وثالثها
بيان محل النزاع ايضا وقد اختلف فيه العلماء والحق عندي انه في الوقوع
شرعا لا في الجواز عقلا وبه قطع العميدي في نهاية وبه جزم الحصول والمنتقى
وتردد في الوقوع وحكى العلامة في النهاية عليه الاتفاق وعزى عليه الوفاق في الذريعة
ضمنا في حجية الحجة وفي نهاية العميدي نسخ المتواتر في الاحاد جايز قطعا
واختلفوا في وقوعه على ذهبنا كما صرح به الامدي في الاحكام ومنتهى
السؤل بل في المحصول ومختصراته نحوه ايضا فانهم جزموا بالجواز وترددوا
في الوقوع وعبارة المنهاج وابن الحاجب اوهم ان الخلاف في الجواز
واستدل على المنع بان المتواتر مقطوع به وخبر الواحد مظنون والقطع
لا يرفع بالظن وهو انما يستقيم على ما ذكرناه ولذلك لم يذكره الامام
والمختصر وكلام نعم صرح ابن برهان في الوجيز بما اوهم كلامهما وقال
قوم مستحيل من جهة العقل ثم استدل عليه بنحو ما استدلا به فاما
ان يكون قد اطلقا على هذا ثم اختاراه وفيه بعد واما ان يحمل
كلامهما على انا لا نحكم بالنسخ عند التناقض بل نعمل بالمتواتر انتهى ما
في نهاية العميدي ... محل النزاع في الجواز عقلا والوقوع
شرعا والحق الاول لنا على الجواز عقلا انه يجمع ما دل على جواز نسخ
الكتاب بالاحاد دل على جواز نسخ المتواتر بالاحاد بل جوزناه ههنا
بالطريق الاولى فتفطن واحتج المخالفون بوجوه الاول ان الاول ظني والاصل مقطوع
المتواتر

والمتواتر معلوم ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون وبه تمسك المنهاج ومختصر المنتهى
وشرح العضدي والمعارج والجواب عنه بان هذا لا يطرد لان الناسخ لبعض
افراد العام بعد العمل تنسخ الحقيقي كما تقرر وكلالة العام على افراده ظنية
وان كان مقطوعا به والخاص بالعكس كما في نهاية العميدي الثاني ان خبر الواحد
مختلف فيه والعمل به وليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالمتفق عليه اولى وبه
تمسك في المعارج والجواب عنه بان الكلام فيه على تقدير كونه حجة وح فيكون
من دليلين قد تعارضا فلا بد من توجيههما اما بالتخصيص او بالنسخ ولا
سبيل الى الاول فتعين الثاني الوجه الثالث لو وجب العمل بخبر الواحد
لكونه منسوبا الى صاحب الشرع لوجب في المتواتر فيلزم التناقض ولو تمسك
بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض وبه تمسك
في المعارج ايضا والجواب عنه وثانيها ح دليلان قد تعارضا وقد علمت
طريق توجيههما من التخصيص والنسخ وكالاول متعذر تنبيهه المصير الى الثاني
فتلخص المقام الثاني في بيان انه هل وقع في الشرع نسخ النقل المتواتر
بالاحاد اولا فيه خلاف بين الاصوليين والحق عندي انه غير واقع شرعا
وفاقا للعلامة في التهذيب والمنتخب والمبادي في هذا الكتاب والنهاية وللسيد
... في حجية الاصوليين وقيل بالوقوع وبه قال الظاهرية ... وتردد في
الحصول ومختصراته في الوقوع وعدم نقله عنهم العميدي في نهاية السؤل
لنا وجوه الاول اجماع الصحابة على رد خبر الواحد الرافع لحكم الكتاب
والسنة به متداع بعضهم وانفقنا والجواب عنه بان الاجماع سكوتي وهو غير حجة
كما سياتي ان شاء الله ثم الثاني ان عليا عم قد قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول
اعرابي بوال على عقبيه وان عمر ابن الخطاب قد قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا

بقول المرئة لا ندري صدقت او كذبت والجواب عنه اما اولا فبجميع ما ذكرنا عند الجواب
عما تمسكنا به على عدم وقوع نسخ الكتاب بخبر الاحاد واما ثانيا فلانا نقول
ليس بحجة عند الخاصة والعامة فلا يصح الاستدلال به نعم لا يتجه الاستدلال
به بقول علي على مذهب الامامية لان علي معصوم عندهم وقوله حجة الا
ان بهذا الخبر مردود من جهة ان علي وصف الراوي بما يدل فسقه وعدم قبول
خبر مثل هذا الراوي لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما لو علل برد الله
رد شاهدة وكذا عمر علل الرد بكون هذه امرئة لا ندري صدقت ام كذبت
ولا يلزم منه في ذلك رد مطلق الخبر كما لو رد شاهدا فيهما فتدبر الثالث ان خبر
الواحد مظنون والمتواتر معلوم ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون وبه تمسك
المص في النهاية على عدم الوقوع وضعفناه في نهجة الفضائل بان النزاع في الوقوع
وعدمه وهذا الدليل انما يدل على عدم الجواز ومن هنا تمسك به جماعة منهم
المنهاج والمبادي ومختصر المنتهى وشرح المهذب على ذلك والجواب عنه بان
عدم الجواز يستلزم عدم الوقوع الطريق الاولى الرابع ان الخبر فرد بالعمل
بخبر الواحد فلا يكون نافعا الا ان النسخ نوع من العمل به وبه تمسك بعض
الافاضل وضعفناه في اللح بان هذا يدل على نفي الجواز والنزاع في الوقوع
وعدمه والجواب عنه بان انما دل على عدم الجواز فكذا دل على عدم الوقوع بالطريق
كما اجبنا عنه في الدليل الثالث حجة المخالفون بوجوه الاول ان تخصيص
المتواتر بخبر الواحد جائز فكذا نسخه بجامع دفع الضرر المظنون وجواب
اما اولا فبان دليلكم هذا يدل على الجواز عقلا والنزاع انما هو في الوقوع شرعا
واما ثانيا فبالفرق بين النسخ والتخصيص لان النسخ رفع والتخصيص دفع كما بينا
والرفع اهون من الدفع الثاني ان خبر الواحد دليل شرعي فاذا عارض المتواتر وجب تقديم المتاخر
كتقديم

كتقديم الخاص للدلالة والجواب عنه بان المتاخر مقطوع به بخلاف خبر الواحد فجاز ان يكون
هذا التفاوت مانعا من ترجيح خبر الواحد الثالث ان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة بخبر
الواحد وهو مناديها لنبي صلى الله عليه وآله الا ان القبلة قد تحولت فاستداروا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله
مع ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا والجواب عنه اما اولا فلانه يجوز ان
يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد اخبرهم قبل ذلك بان القبلة ستتغير فلهذا قبلوا خبر الواحد
كذا المنتخب ونهاية المص وضعفناه في اللح بان الاصل عدم قوله صلى الله عليه وآله لهم ذلك
واما ثانيا فلانهم لعلهم قبلوا ذلك لحصول القطع من القراين لانهم سمعوا الضجة
في مسجد النبي صلى الله عليه وآله لقربهم من حيث ارتفعت الاصوات بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله ان القبلة
قد استدارت كذا في المنتخب ونهاية المص ايضا وضعفناه في اللح بان الاصل عدم
حصول القطع بذلك يتم للخصم نعم يمكن ان نقول بحصول غلبة الظن لهم بذلك
لكن ذلك لا يخرجه عن الاحاد الرابع قد ثبت بتتبع الاثار ان الرسول صلى الله عليه وآله
كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا اي مبتداة كانت او ناسخة للاحكام
متواترة والمبعوث لهم كانوا متعبدون بتلك الاحكام وقرر هم النبي صلى الله عليه وآله على
ذلك والجواب عنه اما اولا فبان احتمال ان يكون المبعوث مفتيا كذا قال بعضهم
واما ثانيا فنمنع البعث اذا كان المنسوخ من المتواتر ولو سلم فيجوز حصول
العلم بالقراين وضعفناه في اللح بان الاصل عدم القراين الخامس قوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية فانه قد نسخ بقوله لا وصية لوارث وجمع
بين وضع الحمل والمدة منسوخ بابعد الاجلين واذا جاز نسخ الكتاب بخبر
الواحد جاز نسخ المتواتر به لعدم استغنائه بالاجماع الحاصل واما
ثانيا فلان قوله صلى الله عليه وآله لا وصية لوارث نقله جماعة كثيرة والاعتداد بابعد الاجلين
جاز ان يكون الاجماع صار مخصصا ثم نقل ذلك عنا اصلا استغنا بالاجماع عنه

واذا جاز نحو ذلك فاولى ان يجوز اجماعهم عن خبر ثم يضعف بعلة استغنا بالاجماع عنه
فلا يمتنع ان يكون الخبر مقطوعا عندهم ثم يضعف نقله لاجماعهم على العمل بموجبه على
انا نمنع النسخ هنا كذا في نهاية العلامة اعلى الله مقامه قائلا لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الاية يقتضي حصر التحريم في الاشياء المذكورة في الاية
وقد نسخ ذلك بما روي بالاحاد ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع
ومخلب من الطير وانا نثبت نسخ الكتاب بالاحاد فنسخ السنة المتواترة به اولى
والجواب عن هذا الدليل من وجوه ذكرناها عند الكلام على وقوع نسخ الكتاب
بخبر الواحد وعدمه فلا نطيل هنا وحقق قال المصنف البحث الثاني الاجماع
لا ينسخ لان دلالته متوقفة على وفات الرسول صلى الله عليه وآله فلا ينسخ بالكتاب ولا بالسنة
لانهما سابقان عليه فيقع باطلا لان اجماعهم على خلافهما خطا واما بالاجماع لان
الثاني اما ان يكون عن دليل فيكون الاول خطا او لا عنه فيكون الثاني خطا
اقول اختلف الاصوليون والفقهاء في ان الاجماع هل يجوز ان يكون منسوخا
او ناسخا والحق عندي انه لا يجوز ذلك شرعا بل هو مستحيل عقلا وفاقا للمشهور
وعليه جرى الحاصل والمحصول ومختصر المنتهى وشرح العضدي والمنهاج والعبري
واحمد ابن اسحق الشيرازي والخنجي في شروحهم على المنهاج ونهاية المصري والمنية
ونهاية التهذيب والمصنف في كتبه الثلاثة والبصري في المعتمد وحجة الاسلام وحكاه في
العدة عن الفقهاء وفي نهاية المصنف عن اكثر الناس وفي نهاية المصري عن الاكثر
والامام واتباعهما كالحاجبي وفي الوسيلة ومختصر المنتهى وشرح العضدي
عن الجمهور وفي الذريعة عن معظم اصوليي الفقه كلهم وفيها ايضا والاقرب انه
يقال ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وجماعة من
من الناس الى الجواز ونقله قال في العدة والوسيلة وحكاه في نهاية المصنف عن الاقل ومنها

امور

امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان هذا البحث مبني على مقدمة مشهورة عند الاصوليين
وهي ان الاجماع هل يمكن انعقاده قبل انقطاع الوحي ام لا انكر ذلك الجمهور
باجمعهم واجازه بعض الامامية اما الجمهور فقالوا انه اذا اتفق المسلمون على شيء
في زمن النبي صلى الله عليه وآله فان كان مستندا الى قوله فهو الحجة لا الى قول غيره فلم يكن
اجماعا وان كان منفردا عن قوله لم يعتد به واما السيد المرتضى في الذريعة وسائر
قدماء الامامية فانه اجاز وقوع الاجماع في زمن النبي صلى الله عليه وآله بناء على ان الاجماع
وهو اتفاق من يعلم ان المعصوم في جملتهم وان الادلة التي استدلوا بها
على صحة الاجماع لا تختص بما بعد انقطاع الوحي وضعف قول الجمهور بانه
لا اعتبار بقول غيره بانه لولا اتفاق الغير معها على قول النبي صلى الله عليه وآله فكان اتفاقا
منضما الى قوله صح ان يعين حجة هذا كله بالنظر الى كلام الجمهور واما على
الطريقة الامامية فلا ريب عندهم في عدم جواز انعقاد الاجماع في زمان الاجماع
لا يتحقق بدون المعصوم عليه السلام وكيف يأبى السنة مع تأخر عن الكتاب والسنة
ولم يجد بعد انعقاده واليه اشار في المعالم قائلا واما الاجماع فمع جواز
نسخه والنسخ به خلاف مبني على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استدلاله
قبل انقطاع الوحي ام لا انتهى فتدبر فيهما قال المحقق في الفوائد بعد ان
نقل كلام السيد في الذريعة والشيخ في العدة وفي هذا اشكال والذي
يجيء على مذهبنا انه يصح فيه دخول النسخ بناء على ان الاجماع انضمام اقوال
في قول لو انعقد لكان حجة فيه فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم ينسخ
ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز رفع الحكم المعلوم
بالسنة او القرآن باتفاق الكل في جملتها قول النبي صلى الله عليه وآله انتهى وبعض في المعالم
حسبه بعد ان نقل عبارته المذكورة ثم قال عن هذا لا يلتزم عليه فانه جهة كما لا يخفى

انتهى ومرّ منّا كلام المحقق في حاشيتنا على المعالم الموسومة بان الاجماع عندنا
من الشيعة هو الكاشف عن قول المعصوم ع وهذا يتصور فيما اذا كان مستترا
فلا يتحقق اجماع في زمن النبي صلى الله عليه وآله مع اجماع او الجواب عنه بان الاجماع له طرق
منها ان تتفق آراء يستنبط قول المعصوم منها مع ظهوره بين الامة وذلك
كما لو رأينا جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مثل سلمان الفارسي وابا ذر والمقداد
وعمار وكثيرا من اضرابهم مصرين على فتوى في مسئلة لا يرتابون فيها مع انهم
كل يوم عند رسول الله صلى الله عليه وآله ولا زال الوحي في الوقايع والحوادث وكان اعتنائهم
في تحصيل الاحكام الشرعية فانا نقطع بان هذا الحكم قد صدر لهم وسيدهم ص لكن
هذا مبني على انه يعتبر في الاجماع رأي المعصوم دون ان يكون ذاته داخلة مع
المجمعين وقوله موافقا لاقوالهم وقد انقض في هذه المسئلة في تعليقاتنا الانصاف
فلاحظه وتعقل ... وجه الاول ما ذكرناه في كتبنا الاصولية من ان الاجماع
انما يتحقق عندنا لمصادفة قول المعصوم ع لانه سيد المؤمنين والعترة بقوله
في زمن قابلية النسخ مع تأخره عن الكتاب والسنة ولم يتحدد الا بعد انقطاعه
الثاني ان الاجماع دليل لا يتغير في جميع الاوقات لان العقل عندنا يدل على صحة
الاجماع وما هذا حكمه لا يجوز تغييره فلا يتطرق اليه النسخ وبه تمسك الشيخ
في العدة الثالث ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلا
النسخ فيما يكون مستنده العقل وبه تمسك المحقق الرابع ان الاجماع دليل
مستقر قبل انقطاع الوحي ولا يجوز نسخه ولا النسخ به وبه تمسك المصنف
العموم على ما في النهاية وفيه كلام فان هذا الفرق عند من كان لانه لقائل
ان يعترض عليه ويقول لما ان الاجماع دلالة مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي
وبعده وسنبين ذلك عند الكلام في الاجماع فاذا ثبت ذلك سقط هذه العلة
على ان مذهبنا

على ان مذهبنا في كون الاجماع حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستمر لان الله تعالى
امر باتباع المؤمنين وهذا الحكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده ولان النبي ص خبر على
مذاهبهم بان امته ص لا تجتمع على خطأ وهذا ثابت في سائر الاصول واذا كان
الاجماع دليل على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما
الوحي ثم لا ينسخ باية تنزل او يثبت حكم باية تنزل ثم ينسخ باجماع الامة على خلافه
وكلا قرينان يقال ان الامة مجتمعة على ما يثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكذا
ان يقال ان الائمة ولا يلتفت الى خلاف عيسى بن ابان في قوله ان الاجماع ناسخ لما
ورد بالسنة من وجوب غسل الميت كذا في النهاية والعدة والخامس ان الاجماع
ناسخ لما ورد بالسنة لا يكون دليل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لانه ان لم يكن معهم فلا
اجماع وان كان معهم فالعبرة بقوله ولا حاجة الى الاجماع والجواب عنه اولا انا
لا نسلم توقف حجية الاجماع على وفاته حتى تقولون انا الاجماع لا يكون في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله لان النص قد شهدت بعصمة امته ص عن قوله ص لا تجتمع امتي على
خطاء بعمومه وهو يعم ليس في زمانه ص لان الخطا بعد عن وجه عدم حقيقة
للمنازل فالامة مستقلة بالعصمة والاجماع ينعقد بالائمة سكوت كان له
قولهم او ساكتا او بعد وفاته كذا في شرح الزواني على المنتخب واما ثانيا
فلان قولكم ان قوله هو الحجة ولا عبرة بقول غيره بل العبرة بقوله ص ولا يلزم
من عدم الحاجة اليه امتناعه فكم في الكتاب والسنة من دليل يقوم غيره مقامه
ولم يوجب ذلك استحالته فكذلك كل جزء من اجزاء العالم دال على وجوده تعالى
وصفاته العليا وهو يقوم مقام غيره في الدلالة على ذلك ولا يوجب ذلك
امتناع نصبه ثم غيره دليلا على ذلك كذا في شرح الزواني على المنتخب ايضا السادس
لو سلمنا النسخ فانه يتطرق اليه لكان بعد وفاته ص وهو باطل لانه اما ان ينسخ بكتاب

اوسنة او اجماع او قياس والاول والثاني محالان لان النصان كان موجودين عند عقد
كان ذلك اجماعا على خلاف النص فكان خطأ وان لم يكونا موجودين امتنع وجودهما
بعد ذلك والثالث ايضا باطل لان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل كان خطأ
وهو محال فان كان عن دليل فذلك الدليل كانا موجودا عند عقد الاجماع الاول
كان خطأ وان لم يكن كان الثاني خطأ وهو محال والرابع ايضا باطل لان القياس
لا ينعقد على خلاف الاجماع والجواب عنها اولا فلان قولكم النصان ان كانا
ثبت ذلك لهما الى اخره هذا بناء على امتناع انعقاده في زمنه والا فيجوز
ان ينعقد صوابا ثم يرد الوحي بعد ذلك بما ينسخ الاجماع كذا في شرح
القرافي على المنتخب واما ثانيا فلان هذا الكلام ينقضها لو اجتمعت الامة على
قولين فانه يجوز الاخذ باحدهما بالاجماع ثم انها لو اجتمعت على احدهما بعينه
فانه يزول الحكم الثابت بالاجماع الاول فكان ذلك نسخا وفيه كلام وذلك
اجماع الامة على تخيير العامي مشروط ببقاء المخالف فاذا انعقد زال الشرط
فانتفى التخيير لانتفاء شرطه لا عن نسخ كذا في الحاصل والمحصول للمنبة وفي نهاية
للسم واما ثالثا فلان الحكم الثابت بالاجماع في وقت والناسخ انما يدل على عدم
ذلك الحكم في وقت اخر وهو وقت انتهاء الحكم فلا يلزم كون الاجماع على خطأ
فان الناسخ وان تقدم ذاتا كما في النص وسبقا كما في الاجماع لكنه متاخر بيانا
وافادة كذا في الوسيلة وحققناه في الخ وقد يكونان منسوخا وناسخا واما
رابعا فيما ذكرناه في حجة الخصم فلاحظه وتعقل قال وقد تقترن ان جزئه
قد يكونان منسوخا وناسخا كما اذا قيل صم يوم عاشوراء في سنة ثم قيل بعد
الاضحى عاما ويتصور مثل ذلك في الاجماع بان يجمع او لا على صوم
السنة ثم بعده يجمع الاجماع بانه ناسخ عنده صومه عاما قال الاجماع

ليس بلفظ حتى يعين المراد بل هو امر معقول يتعلق مقتضيه معقولة بخلاف الخبر فانه
يمكن ان يوتى بلفظ اولا ثم يتبين المراد منه بعده بالناسخ وفيه كلام فان الخبر وان
كان يطلق على اللفظ لكن النسخ يتعلق بمعناه بل نقول متعلق الاجماع ايضا خبر
فاذا جاز نسخ خبر كذا يجوز نسخ متعلق الاجماع اذ ليس المراد نسخ الاجماع
الا نسخ المجمع عليه الذي هو خبر واقع فالاجماع منهم مما يقوى رسوخه كذا في شرح
هذا الكتاب لجمال الدين الجاجاني منصور قال وايضا عميد الدين في المنتهى باب الاجماع
لا ينعقد الا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه ما دام موجودا لم ينعقد الاجماع من دونه
لانه سيد المؤمنين ومتى وجد قولهم لم يكن لقولهم عبرة ومع نقول لو تطرق
النسخ الى الاجماع لكان الناسخ له اما الكتاب او السنة او الاجماع او القياس
ليس بحجة على ما ياتي والكل محال اما الكتاب والسنة فلانهما لا بد وان يكونا متقدمين
قبل الاجماع لاستحالة تجدد الكتاب والسنة بعد وفات الرسول صلى الله عليه وسلم ويكون
خلاف مقتضاهما خطأ فالاجماع عليه يكون اجماعا على الخطأ وهو محال
لما ياتي واما الاجماع فمحال لانه ان كان الثاني لا عن دليل كان خطأ وهو
محال وبتقدير جوازه لا يكون ناسخا لانه ليس دليلا شرعيا وان كان
عن دليل كان الاجماع جوازه لا يكون ناسخا لانه ليس دليلا الاول خطأ
ولان ذلك الدليل لا بد وان يكون من الكتاب او السنة وهما سابقان
على الاجماع الاول منفيان له وفيه كلام ذكر مع الجواب عن الكلام
الرد على الجواب في المنتهى فلاحظه وتعقل واحتج المخالف بانه يجوز
ان يقوم حكم ثابت باجماع ونص بدليل ظاهر الدلالة وان كان اصل
الحكم معقولا عنه ويكون المقصود انتهاء من انه سيقبل العقل بيان
ذلك الانتهاء وليس في النسخ بل انما يتبين انتهاؤه بدليل شرعي كما في ثلثنا

م القرآن لا يصح نسخه الا بالائمة ع او نص يكون عندهم ع في الجامعة او اجماع من الائمة ع
وكذا يجوز ان يتقيد ذلك الحكم بعيد نيته لكن اعتبار في الحكم يكون على الاجماع
ليقل ان الذي هو النسخ ثم يتنبه باحد الطرق المذكورة ولا استبعاد في
ذلك كما نقل ان صاحب الامر عليه السلام لا يقبل الجزية من اهل الكتاب وينقل انه
بلغ العشرين ولم ينسخه في الذي وبه تمسك في الوسيلة والجواب عنه بان ازالة
استمرار الحكم المجمع عليه بدليل ظاهر الدلالة لم يرد بالنسخ على ما ثبت بالاجماع
وهو حكم بل على استمرار الثابت بالقاطع وفيه كلام وذلك فانا نقول لا معنى
لنسخ حكم الا بيان ان هذا الحكم ينتهي في وقت كذا بعد ما كان الظاهر استمراره سواء
كان ذلك الحكم ثابتا بالنص او الاجماع واما الحكم الذي يقطع باستمراره كالاجماع
او نص فيمتنع نسخه وان تخلف المدلول عن الدليل القطعي فلا يكون القطعي
قطعا كذا في الوسيلة وقد حققناه في الح فلاحظ ونقول تمام المتن
وكذا لا ينسخ به لانه ان نسخ نصا كان خطأ او اجماعا لم يصح خلاف الحد هنا
والاجماع عقيب الخلاف للمستقر ليس بناسخ متحد العام في الاخذ بايهما شاء
بل مبين لزوال شرط الاول اقول اختلف الاصوليون في ان الاجماع
هل يجوز ان يكون ناسخا او لا والحق عندي انه لا يجوز النسخ بالاجماع
وفاقا للمشهور وعليه جرى الحاصل والوصل والمنتخب والمنهاج ومختصر
المنتهى وشرح العضدي وجامع وشرحه والعدة ونهاية المحم والمنية
وغاية الناوي والهدي والخنجي واحال ابي اسحق الشيرازي في شروحهم على
المنهاج والملم في كتبه الثلاثة والبصري في الح وعجة الفضاء وحكاه في مختصر
المنتهى شرح العضدي عن الجمهور وفي نهاية المحم واشتهر بالسيد المرتضى في
الذريعة واليه اشار فيها قائلا واذا قيل ان الامة مجتمعة على ان ما ثبت
بالاجماع

بالاجماع ناسخ لما وردت به السنة من وجوب غسل الميت خلافا لعيسى بن ابان وقوله
ان الاجماع ناسخ انتهى وذهب قوم الى جوازه فالله وعليه جرى في الفقه والوسيلة
وحكاه في نهاية المحم والمرتضى وبعض المعتزلة وعيسى بن ابان لنا وجوه
الاول ان من شان الناسخ ان يكون دليلا شرعيا متأخرا عن المنسوخ وذلك
لا يتأتى في الاجماع على مذهبنا يجري مجرى ادلة العقل التي لا يجوز النسخ
بها على ما مضى القول فيه وبه تمسك الشيخ في العدة الثاني ان الاجماع انما يكون
عن مستند فيبطل ولئن كان عن مستند فالناسخ سنده والجواب عنه لما اورده
فبان سند الاجماع يخالف المستند اخر وكل منهما ادعى ان مستند غير مستند كل
واحد من اهل الاجماع لا يصلح لنسخ الاجماع فلا يمكن استناد النسخ الى
دليل خاص من تلك الادلة فلا بد ينتهي من دليل حتى لا يلزم اجماعهم على الخطأ
فليس هناك دليل معين يستند اليه النسخ غير الاجماع فيكون الاجماع علة
لانتهاء ذلك الحكم والظاهر ان المراد بالناسخ هذا المعنى وقد حققناه في الح وا
ثانيا فيما ذكر في الوسيلة لكنه مدفوع الثالث ان الاجماع كما لا يصح ان
يكون منسوخا فلا يصح ان ينسخ به عن عيم كذا وفيه كلام اما اولا فلان الدليل
عن القوي واما ثانيا فما حققناه في الح الرابع ان المنسوخ به اما نص
كتاب او سنة او اجماع او قياس وكلا الاول وهو ان يكون ناسخا للنص الكتاب
والسنة محال واذا لا ينعقد الاجماع على خلاف النص وهو خطأ والجواب عنه اما
اولا فبانا لا نسلم ان الاجماع المخالف للنص يكون خطأ وانما يكون خطأ
ان لو لم يكن الاجماع عن نص واضح على النص المنسوخ بالاجماع لما لو كان
مثلا فضيلة اجماع لم يكن خطأ وفيه كلام وذلك فان ناسخ النص ح بكى
نصا لا اجماعا فلم يكن من محل النزاع في شيء وقد حققناه في الح واما ثانيا فلا

انه لا يكون خطا لجواز اجماعهم على استدلال وانما الخطاء الحكم بغير دليل كذا في شرح
القرافي على المنتخب واما ثانيا فلان الحكم الثابت بالاجماع في وقت والناسخ انما
يدل على عدم ذلك الحكم في وقت اخر وهو وقت امتى وحكم انتهاء الحكم فلا
يكون للاجماع على الخطاء فان الناسخ وان تقدم ذاتا كما في النص او سندا كما في
الاجماع لكنه متاخر بيانا كذا في الوسيلة وضعفناه في عجة العضام بان بقاء
شريعته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة من ضروريات الدين التي لا يتطرق اليها احتمال فيه
ولنسخ حكم صلى الله عليه وسلم بعده ينافي ذلك والجواب عنه بان احتمال النسخ شرعه صلى الله عليه وسلم بشرع
غيره لا انتهاء حكم من احكام الى الحكم الاخر وهو اللازم من النسخ المذكور وفيه
بحث وذلك فانه صلى الله عليه وسلم قد قال لا نبي بعدي ولا كتاب بعد كتابي ولا امة بعد
امتي الحلال ما احل الله تعالى على لساني الى يوم القيمة والحرام ما حرم الى يوم القيمة
وظاهر هذا الكلام عدم نسخ حكم من احكامه مطلقا والجواب عنه بان هذا
لا ينافي الجواز الذي هو محل النزاع لصحة حمله على بقاء شريعته الى يوم القيمة
بل يجب حمله على ذلك للسلامة من ثبوت النسخ بالاجماع بعد هذا وقد ضعفناه
في الحج بانا قد ابطلنا هذا وجعلنا ذلك مشروطا بالخلاف فاذا ازال الخلاف
زال ذلك المشروط والثاني وهو ان يكون ناسخا الاجماع اخر محال لانه
بين كونه صوابا الى تلك الغاية بالاجماع الاول خطا كان الاجماع خطا
فان كان مطلقا كانت افادة الحكم مطلقا فامتنع نسخه وان كان موقتا
الى تلك الغاية انتهى حكم عندها فليس نسخ والجواب عنه بانه لم لا يجوز ان
يكون الاجماع الاول افتى بالحكم من غير تعرض للدوام والوقت لحكمة حصل
في التيه لكن لم لا يجوز ان يكون الاجماع بعينه موقتا فيكون الموقت
في اعتقادهم من غير ان يصرحوا به في التهم ويكون الاجماع الثاني كاشفا عن ذلك
الاعتقاد

الاعتقاد ويكون هذا النسخ كنسخ النص المخصوص فان مذهب الفقهاء انها انما تقتضيها
في بعض الاوامر وفي نفسه الغاية دون الناسخ ولكن لم يطلع عليها المكلفون الا بالناسخ
فكذا الامر هنا كذا في شرح القرافي على المنتخب وهذ شناه في الحج والثالث وهو نسخ
الاجماع القياس محال ايضا لان شرط صحة القياس عدم اجماع على خلافه فمتى وجد
اجماع زال شرط القياس فينعدل القياس لزوال الشرط وزوال الحكم لزوال شرطه
لا يكون نسخا والجواب عنه اما اولا فبانا اذا كنا متعبدين بالقياس ثم دل على
شيء وجب علينا العمل به وبعد الاجماع بسر مجال فاذا وجد ارتفع حكم القياس
وهو معنى النسخ ولو كان عدم وجود الاجماع شرطا في القياس ما تغاير التاريخ
فكان كذلك دليل كذلك اذ كل دليل مشروط بانتفاء معارض يجدد وظهور الناسخ
يزيل شرط الدليل الاول فينعدل لزوال شرطه من غير نسخ كذا في كفاية اللحم واما
ثانيا فلا نجوز ان يقع القياس في اصله مع حالة عدم انعقاد الاجماع
ويكون الشرط حاصلا وظهر الاجماع بعد ذلك لا ينافي كونه ناسخا
وان كان شرطه قد زال لان كل نص يشترط فيه عدم ورود الناسخ كما
يشترط في القياس عدم الاجماع وكان النص اذا زال شرط العمل به بطريان
الناسخ لا يمنع ذلك كونه منسوخا كذا في شرح القرافي على المنتخب اذ هذا
الاجماع لا يمنع ذلك كونه منسوخا فاعلم ان قول الحم ولا الاجماع عقب
الخلاف المستقر الى اخره هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان اهل الحل والعقد
من الامة اذا اختلفوا على قولين يجوز للعامي تقليد احدهما والعمل بالقول
بالاجماع ثم اذا اتفق الكل او مات المخالف رفع الحجية لم يجب على العامي العمل
بقول واحد سواء كان هذا القول الذي عملت به اولا فيكون الاجماع ناسخا
للحجية المجمع عليه وخلاصة الجواب ان الحجية انما زال لزوال الشرط لا بالنسخ فان الحجية كان

مشروطا بالاختلاف فلما زال الشرط زال الحكم كذا في شرح جمال الدين الجاجرمي على هذا
الكتاب فلاحظه وتعقل واحتج القائلون بالجواز بوجهين الاول ان الاجماع
دليل قطعي شرعي يجوز به النسخ كالقرآن والسنة المتواترة والجواب عنه بالنقض
بالقياس عند القائلين به والفرق بان القرآن والسنة المتواترة والجواب ثبتت
بالنقض والنسخ واصلا بخلاف الاجماع الثاني فان ابن عباس لما قال لعثمان
كيف تحجب الام عن الثلث بالاخوين والله تعالى يقول فان كان له اخوة فلامه
السدس والاخوان ليسا باخوة قال له عثمان حجبها قومك يا غلام وهذا
تصريح بابطال حكم الكتاب بالاجماع وهو النسخ والجواب عنه اما اولا فلان
الحكم ليس بمنسوخ بل لانه انعقد على صدق الجمع على الاثنين وذلك نزاع في اللغة
كما في نهاية المصنف واما ثانيا فلان قول عثمان ليس بحجة ولو سلم انه حجة فهو
من التخصيص لا من النسخ وفيه كلام وهو ان ذلك فان عثمان لما قال له ذلك
وتلقاه ابن عباس منه بالقبول ولم ينكر ذلك وهو في جملة اهل العلم وكبار
الصحابة دل على ان الاجماع واقع والجواب عنه بانه لو كان عالما بوقوعه لما
انكر على عثمان فعله فلم يبق سوى نقل عثمان ان الصحابة اجتمعت على ذلك
وهذا شيئا في حجة الخصام بانه لعله كان عالما بذلك ولكنه انما يعلم انه
ومن لم يكن يعلم من حاضرين في المجلس انعقاد الاجماع على خلاف الكتاب بل والمراد
ان يعلم من اين كان ماخذ عثمان ذلك هل هو الاجماع او من دليل اخر والجواب
عنه بالاصل عدم ذلك كله واما ثالثا فلان النسخ يتوقف على افادة الاية
عدم حجب ما ليس باخوة قطعا على ان الاخوين ليسا اخوة قطعا ولو ثبت
ذلك بدليل ظاهر وجب حمله على مجاز هو نفيا للنسخ لكن شيء منهما ليس بقطعي
اذ اللفظ يتبع العموم ولو ثبت فظاهر والتاكيد وبحث ان الجمع لا يطلق على الاثنين
فظاهر

وظاهر انه يجوز ذلك ولو جاز ولو سلم فيجب تقييده بنفي قرينة قطعا ليكون النسخ به واه
كما في الاجماع على خلاف القاطع فكان خطأ وهو باطل وفيه كلام من وجهين
احدهما ان كون الاولين من ثبوت المفهوم باطل لان عدم حجب ما ليس باخوة يفهم
من مفهوم قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث وثانيهما ان توقف
النسخ على قطع الامرين تستلزم حصر المنسوخ في القاطع وقد مر ان المنسوخ يجب
ان لا يكون قاطعا في التابيد فتمكن قال المصنف والقياس لا يكون ناسخا ولا
منسوخا لانه ليس بحجة عندنا اقول الكلام ههنا يتعلق بمقامات المقام الاول
وبيان انه هل يجوز النسخ بالقياس اولا وقد اختلف فيه الاصوليون والحق
عندي انه لا يجوز النسخ بالقياس مطلقا اي سواء كان المنسوخ كتابا او سنة
او اجماعا او قياسا وسواء كان القياس الناسخ قطعيا او ظنيا او منصوص العلة
وسواء كان القياس في زمانه صلى الله عليه وآله او بعده وكما كان ذلك القياس او خفيا
او سواء كان الحكم في الفرع اقوى من الاصل او لا وفاقا لكثير من الاصوليين
سيما من انكر حجية القياس كالسيد المرتضى والشيخ ابي جعفر الطوسي قدس سره وغيره من
اصحابنا وبه قال الظاهرية وجمع من القائلين بحجيته من الجمهور واليه جرنا
في حجة الخصام وحكاه في نهاية المصنف عن الامدي واقتضاه اطلاق عبارة
المصنف نقل عنه في المنتهى انه يقول بعدم الجواز اذا لم يكن منصوص العلة
ولم يكن الحكم في الفرع اقوى من الاصل اما اذا كان احدهما فانه يجوز كونه
ناسخا وهذا بناء على مذهبه في القياس من انه حجة اذا كان منصوص العلة
او كان الحكم في الفرع اقوى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف
فتدبر ومن الناس من ذهب الى الجواز مطلقا كالحاصل والجامع وشرحه محتجا
عليه بانه مستند الى النص فكان النص هو الناسخ وحكى هذا القول الامدي عن بعض الحنفية

وقيل بانه لا يجوز ان ينسخ نصا او اجماعا ويجوز ان ينسخ قياسا مساويا له او اجلى او اخفى
وحكاه شارح الجامع عن بعضهم مطلقا منع النسخ بالاجماع بانه يلزمه تقديم القياس
على النص الذي هو اصله في الجملة وايراث في المحصول قائلا ولو اشتد في
انهم كانوا لا يسقطون القياس على الكتاب والسنة لانه المعوّل قائلا ولو شك
فانهم وذهب القاضي من الجمهور والشيخ المفيد ابو عبد الله محمد ابن النعمان
من ذوينا الامامية الى جواز كونه ناسخا ان كان منصوص العلة والقاضي في
التقريب وبه قال اللمع والنهاية وحكي في المنية عنه وعن متابعيه القول بجوازه
اذا كان منصوص العلة او كان الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل وعبارته في هذا
الكتاب تدل على الجواز مطلقا كما نقلناه لك انفا وقيل ان كان القياس
جليا صح مطلقا بخلاف الخفي لضعفه وبه قال بعض الشافعية وحكاه الآمدي
والجامع وشرحه عن الانماطي وقيل ان كان القياس في زمانه والعلة منصوصة
جاز بخلاف ما لو وجد بعده او كانت العلة مستنبطة فانه لا يجوز لاستقرار
النسخ ح وحكاه الجامع وشارحه عن بعض ان العلة مستنبطة فانه لا يجوز لانتفاء
النسخ واعترضا على تعليلهم هذا بانه يتبين به انه لم يكن منسوخا
وذهب الاكثر الى انه ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ
بالقياس المشتمل عليها وان لم تكن منصوصة فان كان القياس قطعيا كالقياس
الامة على العبد في التقويم فانه يكون ناسخا لما علم من الاول لكنه لا يكون
نسخا وان كان ظنيا فلا يكون ناسخا ايضا وقال قوم يجوز النسخ بكل
ظني وقطعي وقال عميد الدين في المنية واما كون القياس ناسخا فلا يجوز
نسخ النص والاجماع اتفاقا ويجوز نسخه لقياس اخر كما لو اقتضى القياس حكما
مخصوصا ثم نص الشارع على صورة مشاركة لمحل ذلك الحكم ونص على علة فالذي ارتضوا فانه
يكون

يكون ناسخا للاول كما لو حكم باباحة النبيذ قياسا على الدبس مثلا ثم نص على تحريم الخمر لعلة
كونه مسكرا وهو وصف حاصل في النبيذ فحكم بتحريمه وكان ذلك ناسخا لحكمه الاول
ومثله قال في التحصيل بالنظر الى منع نسخ النص او الاجماع ونقل الاتفاق عليه وههنا
امور ينبغي التنبيه عليها احدها في بيان محل النزاع وقد اختلف فيه الاصوليون والمحقق
عندي انه في نسخ القياس للكتاب والسنة والاجماع والقياس وفاقا لقوم من
الاصوليين وعليه جرى الحاصل والجامع وشرحه وغيرها واليه صرنا في نهج الوصول
واقتضاه اطلاق عبارة اللمع وذهب اخرون الى انه في نسخ القياس بالقياس واما
نسخ القياس للكتاب والسنة والاجماع فليس من محل النزاع عندهم في شيء وعليه
جرى التحصيل والمنية واللمع في غير هذا الكتاب ونقل الاولان عليه الاتفاق والمعتمد الاجماع
ويتوهم اجماعهم الحاصل والجامع وشرحه فانهم ذهبوا الى الجواز مطلقا ومع هذا
اجماع ويجاب عنه بانه لعل خلاف المذكورين بعد الاجماع فتدبر وثانيها في بيان
المراد من الجواز ههنا هل هو الجواز العقلي او الشرعي وما الذي يترتب على الجواز في
الموضعين بان المراد به الجواز الشرعي بانه محل الفائدة ومناط التكليف ولا ثمرة
يترتب على الجواز العقلي والفرق بينهما ان الجواز العقلي هو مورد النفي والاثبات
والجواز الشرعي هو الذي لا مانع شرعا من وقوعه في الشرع بل ويطلق الجواز
الشرعي على ما وقع شرعا وان صح ذلك منا في نهج الوصول والحق في هذا مع
ترجيح المراد منها اشار بعض اهل العلم قائلا ان اردتم بالجواز ههنا هو الجواز
العقلي الذي هو مورد النفي والاثبات فهو قليل الجدوى وان اردتم به ان لا مانع
شرعا من وقوعه في الشرع وهو الذي يلائم بعض الادلة التي تذكر كما في شرح
الجامع وغيره فالذي جعلتموه وجها وهو المنع مطلقا هو الذي عليه جمهور
الاصوليين ونقله المروزي عن صاحب الجامع وهو الملائم لما ذكرناه من
من اعتبار اتحاد نوعي الناسخ والمنسوخ في الفوائد السنية وعلى ترجيحه جرى الرماقي

خلافا لجمع الجوامع انتهى وثالثها في بيان المراد من القياس على هل هو ان يكون مقطوعا
او اعم من المقطوع به والمظنون ولكن عن الاول واستظهرناه في حجة القضاء
وكلام الغزالي يدل عليه والى غيره اشار ومقتضاه ان اراد القائلون بالجواز اذا كان
مدلولها المقطوع به فصحيح واما المظنون فلا وما يتوهم القطع فيه ثلث مراتب الاول
يجري بها النص واوضح منه كتحريم التافيف فلو كان قد ورد نص سابق باباحة
الضرب كان هذا القياس المتاخر ناسخا الثاني لو ورد نص بان العتق لا يسري ثم
ورد قوله من اعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقي لتضمنا السريان عتق
الامة قياسا على العبد لانه مقطوع به للعلم القطعي بان مقصد الشارع الى
المملوك لانه مملوك لا المذكورة الثالث ان يرد النص باباحة النبيذ ثم يرد
الشارع حرمة الخمر لشدتها فانه ينسخ اباحة النبيذ بقياسه على الخمر ان قيد
بالقياس عند من يقول مطلقا عند فخر الدين لعدها الرازي كل مشتد محرمة
لشدتها وكذا الشاشي القفال والمنيسي الامامية بالقياس على العلة المنصوصة
دون غيرها انتهى ورابعها في بيان ان المنصوص على علة هو المقطوع به او غيره اعلم
ان الاصوليين في تقسيم القياس طريقين احدهما انه منصوص العلة وغير منصوصها
وهو ما كانت علته مستنبطة وثانيهما انه مقطوع به ومظنون وهل المنصوص
على علته هو المقطوع به وغير المنصوص هو المظنون وكل واحد منها غير الاخر
فيختلف بين الاصوليين فان الامدي قسم القياس الى منصوص العلة وغير
منصوص وقسم الحاجبي الى مقطوع به ومظنون ولم يتعرض للمنصوص على علته وذلك
اما لاتحاد هذا التقسيم وتداخلهما هو معلوم محقق في الاصول وهو بين البطلان
واما لانه عبارة عن المقطوع به فقد ظهر الامر فيه فلا وجه لما قاله البعض في نفيه
من ان الحاجبي ذكر كما ذكر الامدي في الصورتين فان الحاجب لم يتعرض للصورة المنصوص على
علتها بل ذكر المقطوع والمظنون فانه قال القياس المظنون لا يكون ناسخا واصح على بيان
ما قبلكم

ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يصح النسخ به لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز
وان كان ظنيا تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك لانه ثبت مقيدا بعدم ظهور
معارض راجحا او مساويا فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد
مصيب او قلنا ان المصيب واحد فيه كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجحا وتبعه
العضدي دعوى ودليلا واما المقطوع به فينسخ بالمقطوع به في حياته وهو
اذا نسخ حكم الاصل بنص قياس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا دلالة للامة على النسخ
وقد يظن انه كان منسوخا بل يظهر نسخ حكم اصله انتهى ما في نهاية المطلب وخامسها
فيما صرنا اليه في الخ في منسوخية القياس وناسخيته فان قلنا فيه ما نقلنا اعرفت
هذا اما الذي يقول به عدم الحكم في شيء من مسائل القياس نسخه والنسخ به حتى انه
انشاء الله ثم على ما ضعف دار ابن تذهب جل الادلة فان صارت الى امكان حجيته مطلقا
فلا اشكال في عدم جواز نسخه والنسخ به وان العين في القول بحجيته مطلقا
في بعض صورة كالمنصوص على علته كما هو مذهب المحقق والعلم فيلي على قول اخيرهم واما
واما القول بحجيته مطلقا فلا دليل عليه عقلا ونقلا بالخصوص على ذلك وورود
الظن ان هذه مقالة لا سوى ما اشتهر نقله عن ابي حنيفة انتهى على المنع
من كونه ناسخا ولو جوزنا ان ينسخ كتابا ولا سنة ولا اجماعا بالاجماع وان قياسا هو الاول
الثاني لابد من ترجيح على الاول اما لا نقول ان العتيك الاول ليس بقياس لعدم ترجيح
والترجيح لمن طلع الاقتضاء العقل انه وان لزم منه رفع حكم فهو معنى النسخ
لكنه ليس بنسخ لتاخر النسخ هو خطاب دال على الارتفاع وبه عند الجمع في
غير هذا الكتاب حررنا في حجة القضاء بان دعوى الاجماع على المنع في نسخه
الكتاب والسنة والاجماع ممنوعة لان جماعة كثيرة منها الحاصل والجامع وشرحه وقد
خالفه في ذلك فتدبر واصح القائلون بجواز بعض احتمالان فعفا الله عنكم ان قيل

منعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فانه قد نسخ
وجوب ثبات الواحد للعشرة وليس مصرحا به وانما هو منبه عليه وهو نسخ حكم النص بالقياس
فلان النسخ اصطلاحا به فجاز بالقياس كالتخصيص واجيب عنه بانه ليس ثبات الواحد للاثنين
الرافع لثبوت الواحد للعشرة مستفادا من القياس بل منه من مفهوم اللفظ والقياس متفق
بالاجماع دليل انه هل يجوز ان يكون القياس منسوخا او لا وقد اختلف به الاصوليون
فذهب قوم الى جوازه مطلقا اي سواء كان الناسخ له كتابا او سنة او اجماعا او قياسا وسواء كان
القياس الناسخ للعقل جليا او قطعيا او ظنيا وسواء كان منصوص العلة او مستنبطها
وسواء كان القياس في حياته او بعده جليا كان ذلك القياس او خفيا وسواء كان
في الفرع اقوى منه في الاصل وقال قوم الى المنع المطلق وبه قالت الحنابلة وحكي عن الكرخي وعبد
كالسيف الذي بعثه والشيخ في العدة ما اقتضاه اطلاق كلام المصنف وحكي عن ابي الحسين
اذا كان منصوص العلة وكان الحكم في الفرع اقوى من الاصل كمفهوم الموافقة كقياس
تحريم الضرب على التأفيف دون ما عداهما وبه قال في المنية وحكاه فيها عن المعتمد
ومتابعيه واليه صرنا في تحرير الضابط وقال القاضي عبد الجبار والمصنف ان كان القياس
معلوم العلة ومنصوصها جاز وان كانت علة مستنبطة ويسمى بالقياس الظني
فانه لا يجوز فيه ذلك وحكى هذا القول عن الآمدي وقال الجامع شرحا ان الآمدي
يشترط كونه في حياته صلى الله عليه وسلم لا انتفاء بالمساواة اذا كان ناسخا قياسا ساوى نحو
عليه بان مع المساواة يلزم الترجيح بلا مرجح واستدل بانه تأخر نفسه من ترجيح
اذ لا بد من تأخر القياس الناسخ عن القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ
به كما لا يخفى المنسوخ قيل انه الادب قال ان كانت العلة منصوصة في زمن النطق
فيمكن نسخ حكمه بنص او قياس في معناها وان كانت مستنبطة فان كان الدليل الحاصل
بها واما ان كان تقدمها لكنه لم ينسخ ولم يذكر انه في حياته ام لا بعدها فينكر وذهب الامام
في المحصول

في المحصول وتبعه في شرح المنهاج الى جواز كونه منسوخا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ببيان الادلة في
والاجماع والقياس الاقوى واما بعد وفاته فان الاجماع لا ينعقد فليس بمنسوخ وتبعهما
المصرح في نهايته قائلا بانه قد مضى قبل ذلك بتعليل على ان الاجماع لا ينعقد في
زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى انه يمتنع نسخ القياس بقياس اخر وفي الحاصل كالمحصول الا انه
قال وفيه اشكال وكذا في التحصيل الا انه قال وفيه نظر قلنا تأمله الناظر انه
منصوص وذهب البيضاوي في المنهاج والمصرح في نهايته والهندي واحمد بن
اسحاق الشيرازي في شرحيهما على المنهاج الى انه يجوز كونه منسوخا في عصره
وفي عصره لكن لا ينفع كتاب وسنة ولا بالاجماع بل بقياس اجلى منه واوضح واحتجوا
عليه بان ناسخ القياس المنسوخ اما النص واما الاجماع واما قياس مساو للاول واما
قياس اجلى ويمتنع نسخه بالكل اما الاول والثاني فلزوال القياس بزوال شرطه
كما تقدم في نسخ الكتاب والسنة بالقياس وبالعكس واما الثالث فلامتناع الترجيح
من غير مرجح واما الرابع فلاستلزامه تقديم المرجوح على الراجح وذهب جامع وشرح
الى انه يجوز ان يكون القياس منسوخا بكتاب وسنة وقياس لكن بشروط ثلاثة
احدها ان يكون القياس الموجود في عصره صلى الله عليه وسلم كما قالوا في المفاضلة في البر
لانه مطعوم فلو صرح انه قال بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا
كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر في الحكم الثابت بالنص السابق وثانيها
انما يجوز ذلك اذا كان الناسخ له قياسا حاضرا وثالثها ان يكون ذلك الناسخ اجلى و
اوضح ونقلا هذا الاشتراط عن الامام الرازي في المحصول واحتجا عليه بانه
لا يكفي الادون ضد ما لا انتفاء المقاومة ولا المتساوي لانتفاء المرجح وقال
عميد الدين في المنية واما عند الجمهور القائلين بانه حجة مطلقا فيجوز نسخه بالنص
في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده بالاجماع لجواز نصه على خلافه فان ذلك الحكم المستفاد من القياس

السابق وكذا اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجتمعت على احدهما كان ذلك نسخا لذلك
القياس الاخر [قلنا] انه تعالى نص الدليل على انه دليل فيما ذكرناه فهو كسائر الادلة ولا
مانع عند العقل من ان يتعبدنا الله ثم يرفع الحكم بما يصل الينا من هذا الدليل فنقول
[دليل] القائلون بمنع نسخ حكم القياس المظنون بان ما بعده لا بد ان يكون راجحا
فقد بان بزوال شرط العمل به والجواب عنه بانه يتعلق بما ذكرتم ان لا يتحقق النسخ
اصلا لان النسخ لا يكون الا لما يظن استمراره بدليل لان ما كان استمراره مقطوعا
معلوما يمتنع ان لا يستمر وان لم يكن العلم علما يكون استمراره مشروطا بعدم دليل
يدل على انقطاعه فعند ظهور ذلك الدليل تبين زوال شرط العمل به كذا
في الوسيلة وشرحناه في الحج فلاحظه وتعقل [المسألة الخامسة] في بيان انه
اذا نسخ حكم الاصل وهو المقيس عليه هل يبقى معه حكم الفرع وهو المقيس ام لا فيه
خلاف بين الاصوليين والحق عندي انه لا يبقى معه ذلك وفاقا للجامع
وشرحه ونهاية العلم وطائفة من اهل العلم واليه صرنا في الحج وحجة القضاء وذهبت
الحنفية الى انه يبقى معه ذلك [لنا] علمنا ان ثبوت الحكم في الفرع تابع لاعتبار العلة
في نظر الشرع باثبات حكم الاصل فاذا نسخ حكم الاصل خرجت العلة المستنبطة
من الاعتبار فبطل تابع الاعتبار وبه تمسك العلامة في النهاية وفيه كلام فانه يلزم
ما ذكرتم نسخ حكم الفرع بالقياس على حكم الاصل حيث حكمتم بتبعية المتبوع
انتفاء التابع لو اتفق الحكم في دوامه الى دوام سببه وهو ممنوع سلمنا لكن ينتقض
بالاب فان ولده الصغير تابع له في الاسلام والكفر ولا يلزم من زوال اسلام
الاب زوال اسلامه كذا قالت الحنفية والجواب عنه بانه ليس يرفع حكم الاصل
بالقياس على رفع حكم الاصل وانا لا افتقر الى علة جامعة بل نقضي بالانتفاء عند
وذلك انما اتفق في دوامه الى دوام علته فالمطلوب بينه لا مانع ظاهر علو ان لا بد من دوام
اصل الحكم

احتمال الحكم حتى انه لو انتهت حكمة الحكم قطعا لا يمتنع بقاؤه بعدها فاذا وجب اعتبارها
لاستحالة بقاء الحكم لحكمة غير معتبرة وانما نسخ حكم الاصل من الاعتبار لها وليس
اسلام الولد علة الاسلام الولد ولا دوام اسلام الاب معتبرا في دوام اسلام
الابن حتى يلزم من انتفائه الانتفاء فلانه لم يتبع حكم المسلم كما قال العلامة في النهاية
ومتابعوه في هذه المسألة فلاحظ وتعقل [احتج] الحنفية بان القياس مظهر
للحكم لا مثبت له والجواب عنه بانا لا نسلم انه مظهر له بل هو مثبت ولا اظهار يلزم
الاثبات فان كل دليل اثبت حكما فقد اظهره ولو عكس بينهما عموم وخصوص
مطلق والعموم في جانب الاظهار فتصور [المسألة السادسة] في بيان انه هل يثبت
الناسخ في حق الامة قبل تبليغه لهم ذلك اولا فيه خلاف بين الاصوليين
والحق عندي الثاني وفاقا للاجماع وشرحه واحتجا عليه بعدم علمه بالحكم
فلا يتصور النسخ واليه صرنا في الحج وحجة القضاء وقيل بالثبوت بمعنى
الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة واما حكم
بعد التبليغ فقد اشار اليه الشارح للجامع حال يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه
ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن مثل الحال فانتفى متعلق [قال العلم] واما نسخ الفحوى
دون الاصل فيمتنع وان استقل الوجهين وكذا العكس لان بقاء التابع مع ارتفاع
المتبوع محال ويجوز نسخهما معا [الحق] اختلف الاصوليون في جواز نسخ
الفحوى والجواب الحق عندي يجوز نسخ الاصل بدون الفحوى ونسخ الفحوى
بدون الاصل وفاقا للجامع وشرحه الاميدي في الاحكام وشيخنا الشريف وعلى
المرتضى فنهايات الاميدي صرح في الاحكام بان المختار انه ان جعلنا الفحوى
من باب القياس يكون رفع الاصل مستلزما لرفع الفحوى بخلاف العكس وان جعلناه
من باب الحقيقة اللفظي يكون رفع اللفظ انتهى ونقل الامام في المحصول الى العدم

جواز نسخ كل واحد منهما بدون الآخر وبه جرى في المنهاج والمحصول واللمع وحكاه في المعتمد
عن أبي الحسين البصري وذهب المحقق في المعارج إلى جواز نسخ الفحوى دون المنطوق
ولكن ذلك مشروطا بتعلق المصلحة وإن كان فيه بعد وإلى جواز نسخ المنطوق
دون ما دل عليه الفحوى وحكى فيهما عن قوم من الأصوليين إنكاره وذهب الشيخ
في العدة إلى جواز نسخ الفحوى مع بقاء الأصل كما إذا حرم التأفيف بقطعها الموالي
وجهه لئلا يتم اتباع التعزيب فإنه يقتضي الزجر ولم يعلم رأيه في صورة العكس وذهب
ابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضدي في شرحه عليه بعد أن نقلا القول بالجواز والقول
بالمنع أنه لا يجوز نسخ الأصل دون الفحوى بل لا يجوز نسخ الفحوى دون الأصل
والفرق بين قولهما وبين قول أبي الحسين البصري أنهما صرحا في بيان حكم الصورتين
وهو صرح في أحدهما كما ذكرناه لك فلاحظه وتدبر وذهب [illegible] في التحفة
والوسيلة إلى جواز نسخ كل من الأصل والفحوى بدون الآخر إذا نسخ المقصود
كما إذا قيل نسخت حرمة التأفيف وكان المراد نسخ ما قصد منه كان في فحوى
وإذا قيل نسخت حرمة الإيذاء فيحتمل أن التأفيف والضرب ينسخان معا وقيل
نسخ الفحوى فينسخ الأصل مع الزجر كما إذا قيل اضربه وكان المقصود والا
فيجوز التأفيف ودفع الحرج عنه أشبه بالمقصود من جواز الضرب والبصري في
وتردد القاضي عبد الجبار من أهل المعتزلة في نسخ الفحوى دون الأصل فجوزه
تارة لأنه جار مجرى التنصيص على تحريم التأفيف والضرب فكأنه صرح بهما فرفع حكم
أحدهما لا يقتضي رفع حكم الآخر ومنعه أخرى كما قاله أبو الحسين البصري لئلا ينتقض
الغرض من تحريم التأفيف الإعظام فلو شرع الضرب انتقض غرضه ولم يعلم رأيه
في صورة العكس لكن العلامة نقل تردده عنه في نسخ الفحوى دون الأصل قال في
النهاية اتفقوا إلا الكرخي على أن نسخ الأصل يقتضي نسخ الفحوى لأن الفحوى تابع فلا يتصور
بقاؤه

بقاؤه مع ارتفاع متبوعه وأما نسخ الفحوى دون الأصل فقد تردد فيه
القاضي عبد الجبار فجوزه تارة ومنع أخرى إلى آخر كلام النهاية فلعله داخل في
المطلقين فيكون معلوم المذهب في هذه الصورة ولكن بعد أنه لم ينقل
اتفاق الأصوليين حتى يكون ذلك إجماعا منهم فيكون داخلا فيهم بل قال
اتفق الكل فلم يكن دالا على دخوله ويمكن أن يكون قوله فرفع حكم أحدهما لا يقتضي
رفع حكم الآخر دالا عليه فتدبر وقال السيد المرتضى في الذريعة أولا فيجوز
نسخ الأكبر مع بقاء الأصغر ولا يجوز عكس ذلك ثم قال بعد كلام قليل فالأولى
جواز نسخ كل منهما مع تبعية صاحبه واعترض عليه العلامة في النهاية قائلا
إن البحث في المفهوم وهو الذي عرف الغرض منه وثبوته في محل السكوت
والأولوية بثبوته فيه فيمتنع نسخ الأصل مع بقاء الأكبر إثباتا وظاهر المنية
الوقف لنقله الخلاف بدون إشعار بالموافقة أو المخالفة وههنا أمور ينبغي
التنبيه عليها أحدها في بيان محل النزاع لا خلاف بين الأصوليين في أصل
جواز نسخ منطوق الأصل وأصل جواز نسخ مفهوم الفحوى وأما
الخلاف بينهم في جواز نسخ الفحوى بدون الأصل وبالعكس وكذا الخلاف
بينهم في جواز نسخ الأصل والفحوى معا ونقل عليه الإجماع في الوسيلة
وغيرها أما نسخ الأصل فظاهر لا يحتاج إلى دليل وأما نسخ الفحوى فلأنه دليل شرعي
مما يدفع الحكم الثابت به كغيره من الأدلة فقد عرفت أنهما في تقسيم اللفظ بحسب
دلالته ونوعها قسما ما اعلم أن اللفظ إذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون
دلالته بالمنطوق وقد يكون بالمفهوم قال العضدي فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق بأن يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا
والمفهوم بخلافه وهو ما دل عليه لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا

من احواله وثانيها في تقسيم المضمون وهو تقسيم الى صريح وغير صريح فالصريح هو ما وضع
اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير الصريح هو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم
عارض له فيدل عليه بالالتزام ورابعها في تقسيم المفهوم فينقسم مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا او اثباتا او لا والاول
هو مفهوم الموافقة فالمسكوت عنه في هذا القسم موافق في الحكم للمذكور في
للاولوية وهذا المفهوم تارة يكون مساويا للمنطوق وتارة يكون اقوى منه
ولا فرق بين الصورتين عند الاصوليين وقد ضرب له امثلة كثيرة منها قوله
تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقد علم منه حال التاديب وهو محل النطق
حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق في الحكم وهو اثبات التحريم فيهما
ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فالمذكور
مثقال الذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم صحته وهو يعمل مثقال ذرة لكن
اعم بها في الرؤية كناية عنه ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بدينار فلا يؤده اليك يعلم منه عدم تاديته ما فوق الدينار بمفهوم الموافقة
ثبت بالاولى على الاصل وكل كان الحكم في غير المذكور اقوى منه في المذكور والثاني
وهو ان يكون حكم غير المذكور مخالفا لحكم المذكور نفيا او اثباتا هو مفهوم المخالفة
فالمسكوت عنه في هذا القسم مخالف للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا وخامسها في بيان
اسماء المنطوق والمفهوم بتقسيمه واعلم انه يسمى المنطوق بالاصل والاصح وصريح
اللفظ ويسمى مفهوم الموافقة الاكيد والنزع والتحقيق للخطاب ومحوّل القول
او لحن الخطاب ويسمى مفهوم المخالفة دليل الخطاب وسادسها في بيان ما
ذهب به الشارع المرتضى بعده للمسئلة في الذريعة وقد ملك على اصطلاح بغداديه
هاهنا فانه جاز او لو نسخ الاكبر يتبعه الاصغر دون الاكبر العكس ثم قال ثانيها
بجواز

بجواز نسخ كل منهما مع تبعية صاحبه فانه قال ثانيها ما انفرد الاخير بالقول فيه ممتنع
نسخه والنسخ به لانه جاز في فهم المراد به بخلاف الصريح لما جاز في الصريح جاز فيه
واما نسخ الفحوى دون الصريح وبالصريح دون الفحوى فيجب ان يبتنى القول
فيه على مناسبة وقد علمنا انه لا يحسن ان يقول ولا تقل لهما اف واضربهما
لكن يحسن ان يقول لا تضربهما فان قلت لهما اف فيجوز نسخ الاكبر بنفسه الاصغر
ولا يجوز نسخ ذلك ويجوز ان يقال ان الحال هنا تخالف للمصالح الدينية لانه
من التاديب في الشاهد لاجل التزيين والتنزيه عن الاضرار به فلا يعود الى
ذا النار ارادتنا الاضرار الاكبر وصالح الدين ... ان تختص تارة بالاكبر
اخرى بالاصغر فالاولى جواز نسخ كلمهما مع تبعية صاحبه ثم اعترض عليه
المصنف في النهاية بما ذكرناه عنه قولى فلا ضبط هنا ولفقل لن
وجوه الاول الاصل وذلك فان الاصل عدم تابع من ذلك والاصل
عدم التلازم بينهما الثاني اجماع الامة العامة ولخاصة على جوازه اما على مذهب
العامة فان الله سبحانه وتعالى يجوز نسخه ان يحرم التافيف لا الضرب
انه لا فتح في افعاله عندهم واما على مذهب الخاصة فلانهم يجوزون استماع
شهادة الذمي في الوصية مع عدم تجويزهم شهادة المخالف للمسلم مع ان العقل
يحكم بان عدم استماع شهادة المسلم يدل على عدم استماع شهادة الذمي بالاولى
ولكنا استماع شهادة الذمي يدل على استماع شهادة المسلم مع ان الفرع
عن الاصل حكاية تقتضيه الوضع انما تتم على مذهب القائلين بالوضعي في
افعاله كالاشاعرة والمعتزلة واما الاشاعرة فالمساوي بمسلك بعض
شراح هذا الكتاب الثالث ان افادة اللفظ اصل وهو المنطوق والفحوى
وهو المفهوم ولا اثنان متغايران فجاز رفع كل واحدة منهما بدون الاخرى

وانما يصح ذلك اذا لم يكن اصل الاربع مستلزما للاذى وهو ممنوع ههنا وهذا مشنا
في الخ بان الاصل عدم التلازم بينهما حتى يقوم البرهان المبني على ذلك بل الله
بابنا تا الرابع انه يصح انتقاله لسقف تحريم الضرب دون تحريم التافيف اودونه
عنه من انواع الاذى وبالعكس كما يصح انتقال القتل ولا تقل لهما اف ويصح ان
يقال لا تؤذه واقتله وذلك لان دلالة كما يصح انتقال اللفظ على المنطوق
والمفهوم مثل دلالة العام على افراده فيصح نسخ البعض دون البعض وفيه
كلام اما اولا فلان الصحة المذكورة في المثال هي محل البحث اذ الخصم لا يسلمها
فكيف تكون حجة عليه واما ثانيا فلكون دلالة اللفظ بالنظر الى المنطوق و
المفهوم كالعام وبالنظر الى افراده محل كلام ولو كانت كذلك فلنا اشكال مر شئ
في الخ فلاحظه وتعقل واحتج القائلون بعدم جواز نسخ كل واحد منهما
بدون الاخر بوجهه الاول ان نسخ الفحوى دون اصله نقض الغرض من حكم الاول
انا الغرض من قوله تعالى فلا تقل لهما اف اعظام للوالدين فرفع تحريم ضربهما
ينافي ذلك وبه تمسك المص على عدم جواز نسخ الفحوى دون اصل الثاني
ان الفحوى لازم للاصل فيكون رفعه مستلزما لرفعه واليه اشار الحصول و
العضدي فانه ان تحريم التافيف الذي هو الملفوظ ملزوم لتحريم الضرب الا
لم يلزم منه وهذه الحجة ايضا على عدم جواز نسخ الفحوى دون اصله الثالث
ان الفحوى تابع لاصله فاذا ارتفع الاصل لم يكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع
بارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا وبه تمسك الحصول والعضدي والمص على الصورة
الثانية وهي عدم جواز نسخ الاصل بدون الفحوى وفيه كلام اما اولا فلان لم الفحوى
تابع لنفس الاصل اذ انهما مرتبة الظاهر حاصلة بينهما مرتبة التافيف كما قال
في الوسيلة عند تعريف محل النزاع للحرمة الضرب في ضمنها حاصلة بمرتبة التافيف حتى
تكون

حتى تكون تابعة لها في الوجود سلمنا التابع ولكن نقول انا اريد بقاء جواز نسخ ذات
الاصل بدون ذات التابع وانه ايد به ذات التابع فبطلانه واضح لان التابع
لا يرتفع بارتفاع المتبوع مطلقا بل اذا كان مساويا ويجوز ان يكون اعم كما
في حرارة في النار لا يقال ان المتبوع له دخل ما في وجود التابع فاذا ارتفع
ولم يرتفع لم يكن بعد من قيام متبوع اخر مقامه والاصل عدمه فيبقى هذا
لانا نقول يرتفع مع المناوب على ان ههنا معارض بان الاصل عدم نسخ
الفحوى مع انه باق بالنص الى ان يعلم المعارض فتدبر واما ثانيا فلان
دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه وليست تابعة لدلالة المنطوق
على حكمه وليست تابعة لحكمه ودلالة المنطوق باقية بعد النسخ ايضا فما
هو اه مثل البيس محل تبع وما هو متبع ليس باصل كذا قال الابهري وحاجبي
فتفكر واحتج الشيخ في العدة بان اللفظ يدل عليه كما يتناوله صريحا
وفيه كلام فانه كيف يجوز ان ينسخ بما يقتضيه فحوى الخطاب مع ثبوت
صريحه اذ من البين نسخ صريح الوالدين الذي هو الزجر وابقاء التافيف
الذي هو الاصل والجواب عنه بان لا يمتنع ذلك لانهما في حكم نصين لما
يتناوله عموم للمسميات فنسخ بعض ذلك مع بقاء البعض لا يمتنع وبقي
البتار لان نسخه مع ثبوت اصله لا يصح لان صحة الاصل يقتضي الزجر
تماما ثابتا بحسب صحته ولذلك لا يجوز بقاء التابع مع نسخ اصلهما
ذكرناه من قبله كذا في عدة الشيخ فتفكر واحتج المنافي على عدم جواز
نسخ كل واحد منهما بدون الاخر بوجه ذكرناه في حجة القضاة واحتج من
اجاز البعض بعين ما ذهبا اليه بوجه ذكرناه مع جوابه مع سؤال
وجوابه في حجة القضاة ايضا فلاحظ وتعقل باب فيما اشتمل على مسائل لم يتعرض

استرجعها اللهم واحتج في بيان نسخة الفحوى وقد اختلفت فيه الاصوليون والحق عندي
انه يجوز النسخ بالفحوى مطلقا كانت دلالتها او عقلية وفاقا للمشهور وعليه
جرى الحاصل والتحصيل والمحصول والمنهاج والجامع وشرحه ونهاية للمصري
وابن بعين ونهاية المع وبه قال الامدي واليه صرنا في الخ وجه الخصام وفي
المحصول والتحصيل ونهاية المصري عليه الاتفاق في نهاية الم عليه اتفاق الناس
وذهبت شرذمة من الناس الى منعه وحكاه شراح الجامع عن الشيخ ابي اسحق
الشيرازي وعزى لنا وجهان الاول ان دلالة فحوى التأفيف على الحرمة
ان جعلت على تحريم الضرب لفهمها باللفظ المعين للشئ من جهة اللغة يجوز ان
يقع النسخ وان دل عليه من جهة الاولوية فهو كالدال من اللفظ فيجوز النسخ به
ايضا وبه تمسك المزيدون في المحصول الثاني ان دلالته ان كانت لفظية
فلا كلام وان كانت عقلية فهي بنفسه تقتضي النسخ لا غاية وبه تمسك المحصول
وفيه كلام فان الناسخ يجب ان يكون طريقا شرعيا لا عقليا كما تقدم سابقا
كذا في نهاية المصري واحتج الشيخ ابو اسحق الشيرازي بان دلالة الفحوى معنا
القياس واقسامه وكان القياس لا يقع ناسخا فكذا ما هو منه والجواب عنه
اما اولا فلانه وان كان من اقسام القياس وانواعه لكنه خالف القياس فكانه
عندنا اليه اشار الشيخ في العدة قائلا ويفارق القياس بان نسخه مع ثبوت
اصله لا يصح لان صحة الاصل تقتضي صحة الفرع فما دام ثابتا يجب صحته ولذلك
لا يجوز بقاء القياس مع نسخ اصله لما ذكرناه من الجامع واما ثانيا فلان الراجح
عند المنهاج لان دلالة الفحوى من باب القياس كما ستعرفه وقد تقدم عندنا ان
القياس لا يكون ناسخا للقياس على ما مر منه فكون الفحوى فكذا كذا في نهاية
المصري وفيه كلام اما اولا فلان المنهاج لم يرجح على نحو حتى يتجه الرد به واما ثانيا
فلانه

فلا نسلم حجية القياس فضلا عن ناسخيته وقد اتفقنا على ذلك البرهان المبني بقانا قبلنا
بحجية لبعض اقسامه لكننا اخرجنا كونه ناسخا لغيره فلا مظهر هناك ولعمل التاسعة في بيان
جواز منسوخية مفهوم المخالفة وقد اختلف فيه الاصوليون والحق عندي انه يجوز
ان يكون مفهوم المخالفة منسوخا سواء كان مع اصله وهو المنطوق او بدونه
كان يرفع الناسخ الحكم بالعقد وفاقا للجامع وشرحه والصفي الهندي واما نسخ
الاصل بدونها فلا يجوز في الاظهر وفاقا للاصوليين فتقبل بجواز ذلك لنا
انها تابعة للاصل فترتفع بارتفاعه وبه تمسك المزيدون واحتج المخالفون
بان تبعيتها للاصل من حيث دلالة اللفظ عليهما لا من حيث ذاته فلا يلزم من رفع
رفعها منه وبهذا الكلام بانه اذا ارتفع حكم المنطوق تسقط اعتبار دلالة اللفظ
عليه وقد بحثنا في الخ ومثال نسخ المفهوم مع بقاء الاصل ما تقدم من حديث
انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو انه لا غسل عند عدم الانزال كذا
في شرح الجامع فتقول العاشرة في الناسخية لمفهوم المخالفة وقد اختلفت
فيه الاصوليون والحق عندي انه لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفة وفاقا للجامع
وشرحه واليه صرنا في الخ وجه الخصام وذهب ابن السمعاني الى الجواز وصححه
الشيخ ابو اسحق الشيرازي لنا انها ضعيفة فلا تقاوم النص لضعفها
وبه تمسك الجامع وشرحه وقد بحثناه في حجية الخصام بانه لا دخل للقوة و
الضعف هاهنا بعد الزمن انها حجة وقد تقدم جواز نسخ السنة المتواترة
بخبر الواحد مع انها اقوى لافادتها القطع وافادته الظن نعم هو يخرج عن الواقع
شرعا والكلام هاهنا في الجواز لا في الوقوع فتدبر واحتج ابو اسحق الشيرازي
بانها في معنى النطق والجواب عنه بان كونها بمعنى النطق لا يستلزم ان تكون
نطقا بل هي قاصرة عن النطق فلا تقاوم فلا يصح النسخ بها وبالجملة فالعقل يجوز ان

كتابخانه آستان قدس
[illegible]

النسخ بها قريب لانه قد ثبت انها حجة من كسائر الادلة والقوة والضعف لا دخل له
في باب النسخ كما ذكرناه لك حتى جوزنا نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد مع
ما قد عرفت ما بينهما من التفاوت بحسب القوة والضعف فتفكر **الرابعة** قال
بين الاصوليون ان الناسخ اذا كان مع جبرائيل عم ولم ينزل به الى النبي صلعم لم يثبت
له حكم في حق المكلفين بل هم بالحكم الاول على ما كانوا عليه قبل القاء الناسخ
الى جبرائيل وفي نهاية لام اتفق عليه الناس وفي نهاية المصرح اتفقوا
انتهى وانما اختلفوا اذا ورد النسخ الى النبي ولم يبلغه الامة هل يتحقق النسخ
في حقهم بذلك اولى والحق عندي الاول وفاقا للعلامة من الاصوليين وبه قال
بعض الشافعية والمص في النهاية واليه صرنا في حجة الخصام وصرنا في الحج وفي
الناسخ ذهب الشافعي واليه ذهبت الحنفية واحمد بن حنبل وبعض الشافعية
وبجامع وشرحه ومختصر المنتهى وشرح العضدي والوسيلة ونهاية المصرح
واليه صرنا في حجة الخصام عند ذكرنا هذه المسألة قبل الكلام على جواز
النسخ بالقياس وعدمه بالاوضح وفي هذا الكلام في المقام الرابع عند شرحنا
لقول المص والقياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا المتأخر فلاحظ هناك وتعقل
لنا عليه سبعة اوجه ذكرناها في حجة الخصام **واحتج** المخالفون بحجة
وهي ذكرناها في حجة الخصام ايضا فلاحظ وتدبر **قال المص** البحث
التاسع زيادة على العبادات ليس نسخا **اقول** اختلف الاصوليون في
ان العبادة الزائدة المنفصلة على العبادات هل هي نسخ للمزيد عليه او لا
والحق عندي ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك العبادة الزائدة
او غير صلوة كزيادة صلوة سادسة على الفرائض الخمس وكالامر بالصلوة بعد
الامر بالزكاة وكالامر بصوم شهر ثان غير شهر رمضان وكالامر بصدقة غير
الزكوة

الزكوة وكذا ليست تخصيصا له وفاقا للمشهور وبه قال المص والبيضاوي في الحج وحجة الخصام
ونقله في المقام حسبنه عن الجمهور العلماء وفي نهاية المص عليه اتفاق العلماء كافة
وفي الحاصل عليه اتفاق العلماء وفي المنتخب والمنخول والتحصيل وشرح العميدي
عليه الاتفاق وفي المنية اتفق عليه الاصوليون الا ما ذهب اليه العراقيون وفي
الوسيلة عدم الخلاف فيه دون نعيها ناس الى ان تلك الزيادة المنفصلة تكون
ناسخة ولكن فيما اذا كانت الزيادة على الصلوة الخمس وحكاه الحاصل والتحصيل
والمنتخب ونهاية المص عن اهل العراق **لنا** ان الزيادة في شرط النسخ و
التخصيص ان يكون مناقضا ولا منافاة بين ايجاب الفرائض الخمس وبين ايجاب
صلوة اخرى منفصلة وعلى هذا لم يرتفع حكم شرعي وهو شرط في النسخ
فلاحظ وتعقل **واحتج** المخالفون بان الله سبحانه وتعالى قد امر الناس با
المحافظة على الصلوة الوسطى في قوله تع وحافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وخص عليها دون غيرها من سائر العبادات والفرائض فلو زيد
عليها شيء لصارت الوسطى غير وسطى وهو نسخ لها والجواب عنه اما اولا
فلانا لا نسلم بطلان وجوب المحافظة برفع كونها وسطى لعبارات المحافظة
بقوله تع وحافظوا على الصلوات وفيه كلام وذلك لان مرادهم بطلان
التأكيد المستفاد من عطف الوسطى على الصلوة حيث انه لو فرضنا رفع
وجوب المحافظة على الصلوة لبقي وصدق على الوسطى بناء على التأكيد
~~واما ثانيا فلانا المفهوم وجوب المحافظة على الوسطى بناء على التأكيد~~
واما ثانيا جواب المحافظة على الوسطى بناء على التأكيد واما ثانيا فلان
المفهوم وجوب ما صدق عليه الوسطى وليس لصدق الوسطى عليها دخل في
الوجوب لان ترتيب الحكم على الوصف لو افاد عليته انما هو على تقدير المناسبة

وليس وصف الوسطية هنا سببا للوجوب كما انا قبل الكرم ولذلك لا وسط فان ايجابها
وصف كونه وسطا وهو امر قبلي فهو غير مستلزم لزوال الوجوب واما ثالثا
فلانه ينبني على مقتضى كلامكم هذا ان تكون زيادة عبادة على العبادات نسخا
لها لانها تجعل الجملة غير ما هي ولو كانت الزيادة عشرا خرجت عن كونها عشرا
وانتم لا تقولون به كذا قال الحاصل وقاضي القضاة ونهاية المهرب وفيه كلام
وذلك فان هذا غير لازم لهم لانهم لم يعتقدوا النسخ لزوال وصف التوسط
حتى يلزمهم ذلك في زوال وصف التاخير بل هم انما اعتقدوه لما ترتب على
التوسط الطلب الذي هو حكم شرعي ووصف التاخير لم يترتب عليه حكم شرعي
فلا يكون نسخا وقد شرحناه في الخ قال الحكم واما الزيادة على النص في
العبادات الواحدة فعند الحنفية نسخ وليست نسخا عند الشافعي والحق
ما قبله هنا تفصيل ابي الحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلثة الاول كونه
الزيادة هل تقتضي زوال عدمها الثاني ان هذا الزوال هل يسمى نسخا اولا الحق
ان الزائد ان كان حكما شرعيا كان المزيل متراخيا فهو نسخ والا فلا الثالث
هل يجوز اثبات الزيادة بخبر الواحد والقياس والحق ان الزائل ان كان
اقول حكم العقل جاز به والا فلا الا ان يجوز نسخ الزائل بالظني
اختلف الاصوليون في ان الزيادة المستقلة على النص في العبادات الواحدة
هل هي نسخ له او لا فذهب بعض من الاصوليين الى انها تكون نسخا لها مطلقا
وبه قال ابو حنيفة واصحابه وابو عبيدة وابو الحسين وابو الحسن الكرخي وابو عبد الله
الارموي في الحاصل وذهب اخرون الى انها ليست نسخا مطلقا وبه قالت
الحنابلة والشافعي واصحابه وابو علي وابو هاشم الجبائيان والامام الرازي
في المعالم وفصل بعضهم بانه ان كانت الزيادة رفعا لحكم شرعي بدليل شرعي كان نسخا
سواء

سواء كان مثبتا بالمنطوق او بالمفهوم لكن على تقدير حجية المفهوم حتى يكون دليلا
شرعيا وان كان رافعا لما ثبت بدليل عقلي كالبراءة الاصلية فلا يكون نسخا
وبه قال الامدي وابن الحاجب والمصنف والمحقق والمطابع واليه صار في الخ
وجه عضاه وحكى عن ابي الحسين البصري وقواه عميد الدين في غاية البادي
وفي المعالم حسبته وهو الظاهر لما علم من تقريره وحكاه فيهما عن الحنفية وفي
نهاية الحكم قال ابو الحسين ونعم ما قال وقد نقل هذا المذهب بطرق مختلفة
وفي المحصول ونقل المفصل احسن من غيره وفي المحصل والاحسن طريقة
ابي الحسين وفي المبادي للحكم وتفرع عنه ما قاله الحكم ابو الحسين ووزانه في
هذا الكتاب يجاز او استحسنه واليه اشار في الميتة قائلا وفصل ابو الحسين
تفصيلا استحسنه الحكم وهو ان النظر في هذه المسئلة تتعلق بامور ثلثة احدها
ان الزيادة على النص هل تقتضي زوال شيء ام لا والحق انها تقتضيه لان اثبات اي شيء
اقل ما يقتضي زوال عدمه الذي كان قبلها وثانيها ان هذه الزيادة هل تسمى نسخا
والحق ان الذي يزيلها ان كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه سميت
نسخا وان كان حكما عقليا وهو البراءة الاصلية لم تسم تلك الازالة نسخا وثالثها
ان تلك الزيادة هل تثبت بخبر الواحد والقياس ام لا والحق ان كان الزائل حكم العقل
جاز الا ان يمنع مانع خارجي كما لو قيل خبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى
وان القياس ليس حجة في الكفارات والحدود وغير ان هذه الموانع لا تعلق لها
بالنسخ من حيث هو نسخ وان كان الزائل حكما شرعيا فلينظر في دليل الزيادة فان كان
بحيث يجوز كونه ناسخا للدليل الحكم الزائد حكما شرعيا جاز والا فلا انتهى كلام المصنف
وقال الغزالي في المنخول كتابنا بالتاويل اذا كان الزائد او ينبسط بالمزيد عليه وعلى قصر
بحيث يبطل الاقتصار للمتقدم النص فهو نسخ كما لو زيد صلوة الصبح ركعتين ثم زيد فيها

ثالثها فان لو عدمت الثلثة لم يكن الركعتين اولى اصلا ولو كانت الثلاثة واجبة يبطل
الاعتضاد الملتقى من النهي فهو نسخ كما اذا قررنا واما ان لم يرتبط بها لا يكون
نسخا كقول الشارع بعد الايمان شرط في كفارة الظهار وكقوله اوجبت
التوقيع على حد القاذف فالك انه لو عدم الزيادة كان الباقي اولى اذ لا يسقط
الباقي به ولا يجب العزل وذهب قوم الى ان الزيادة ان كانت غيرت المزيد
عليه تغيرا شرعيا شديدا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان
يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كان نسخا كزيادة الركعة
والا فلا كزيادة التغريب على الجلد والعشرين على الحد وبه قال السيد المرتضى في الذريعة
الشيخ في العدة والقاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي في العمد وفي العدة انه كان ينصره
شيخنا ابو عبد الله المفيد وحكاه الامام الرازي عن القاضي عبد الجبار
الا ان المرتضى النقل المذكور وان كان يقول ان المختار في ذلك بعد
في فصلين لكونه نسخا ايضا وخالفه البيضاوي والامام ونقل الحاجبي عنه انه يقول
زيادة اشتراطا على حد القذف تكون نسخا وسها المصري في نهايته وقال اللحصى
ان كانت الزيادة مغيرة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا وان لم تغير حكمه في المستقبل
بل كانت مقارنة له لم يكن نسخا كزيادة التغريب في المستقبل على الحد يكون نسخا فاما
الزيادة التي لا تستقل المزيد عليه فيجوز ان يجب علينا ستر الفخذ فيجب علينا ستر بعض
الركبة ولا يكون وجوبه بعضها نسخا ولم يجعلوا الزيادة عند المقارنة نسخا نحو قطع رجل
بعد قطع يده واصل وحكى هذا القول عن ابي علي جبائي وابي عبد الله البصري
وان حسين اكثر محققي العدة بين هذا القول وبين القول الذي قبله فانه لا فرق
هذا قبل فعل الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل هناك وفي الناسخ ذهب
الى ان النسخ اذا كان المزيد عليه تدل على ان ما عداه بخلافه مثل ان يكون النفي على

الثانية

الثانية في حد القاذف وندل عنده على ان ما فوقه ليس عنها اذ زيد عليه كان نسخا من هذا القول
وحكاه الشيخ في العدة عن بعضهم وذهبت طائفة الى ان الزيادة تكون نسخا بما يرفع مفهوم
المخالفة دون الجزاء المشروط الشرط فاما افادته الزيادة وحكى هذا القول الحاجبي
والعضدي عن قوم وقيل ان انما المفهوم حجة دليل الخطاب والشرط كان ما افادته
الزيادة كانت الزيادة نسخا مثل قوله في سائمة الغنم زكوة او ذكروا في الغنم ان كانت
سائمة ثم يقول في معلوفة الغنم زكوة والا فلا وذا السلطان دليل الخطاب هو مفهوم
المخالفة والشرط يدل بمفهومه ايضا على عدم المشروط حال عدم الشرط فيكون العدم
في الصورتين ثابتا بدليل شرعي فيكون حكما شرعيا فيكون رفعه نسخا اما اذا لم يدل عليه
مفهوم فلا منطوق من جهة الشرع فكذا الحكم المستفاد من البراءة الاصلية ورفع
النفي الثابت بالبراءة الاصلية ليس نسخا وحكى هذا القول في المنتخب عن بعضهم وحكى
في نهاية المصري عن ابي حنيفة انهم يذهبون الى ان الزائد يكون نسخا فيما ينفي مفهوم المخالفة
كما لو قال في الغنم المعلوفة الزكوة بعد ان قال في الغنم السائمة الزكوة وان لم يكن
ينفيه فلا يكون نسخا كزيادة التغريب على الحد عشرين سوطا على حد القذف وحكى
المنقول عن الشافعي ان قال الزيادة على النص يقتضي عمومه وعليك بالتامل في
هذه الاقوال هل يجدها متداخلة او متباينة وقد عرفت ان بعضها
يرجع الى بعض فلاحظ وراجع وامعن النظر وتدبر وهيهنا امران ينبغي التنبيه
عليهما احدهما في بيان الفائدة والثمرة في هذا البحث وقد اشار اليه في الحاجبي
ونهاية المصري قائلين فائدة ما ثبت من ان ما ليس نسخا يجوز به الدليل المقطوع
به كالتواتر وغيره فكل موضع يحكم فيه نسخا لا يجوز اثباته بخبر الواحد وغيره في
حين شأنه في حجة القضاء وفي الجامع الحسينية قال بعد ان ذكر الاقوال اذا عرفت هذه
فاعلم ان الثمرة لهذا الاختلاف انما تظهر في جواز اثبات الحكم بخبر الواحد بناء على انه لا ينسخ

بالدليل القطعي به فكلما ثبت كونه ناسخا للاجزاء ثبت به وهذا هو التحقيق ثم من كثيره من
اثار مباحث هذا الباب امور ثانيها في بيان محل النزاع وقد اختلف فيها الاصوليون
والحق عندي انه في موضعين ووجهان الزيادة اما ان تكون مؤثرة في المزيد عليه بان
يعتبر حكمه في الشريعة كما لو وقع مستقلا من دونها لم يعتد به كزيادة ركعتين على ركعتين كما
روي ان فرض الصلوة كانت ركعتين فزيد في الحضر واما ان تكون غير مؤثرة كزيادة
عشرين على حد القاذف والتغريب على حد الزاني والرجم على حد المحصن والنزاع في الكل جميعه
وبه قال بعض الاصوليين والبصريون في المخ وحجة الخصام وفي الثاني فصله في نكتة موضح
والباقلاني في الحمد والوسيلة وشرح العضدي قائلين ان العبادات ليست مستقلة
على تكثيه وهو اما ان يكون جزئية للعبادة وشرطا للزيادة في الاولى مثله
ففيه اذا ازدت ولم ينضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر وثانيها ان يجعل الزيادة
شرطا للاولى ولا يكونان جزئية للعبادة كالطهارة في الطواف وثالثها ان يرفع
مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة
فهذه الصور هي محل الخلاف انتهى وقال في نهاية المرتضى واختلفوا في زيادة شيء
لا يستقل كركعة او سجود او شرط او صفة وما طلق الشرط وقد جعل النزاع فيما ذكره
وتقييد الشرط في الرقبة قائلا واما زيادة الشرط في بعض العبادات فانه لا يوجب النسخ
الا اذا كان منفصلا عن العبادات وتصح من دونه لانه اذ لو كان كذلك لصار في حكم
عبادة اخرى فيتنافى ذلك وما قلناه في الصلوة من ان زيادة ركعة فيها يقتضي
النسخ لان الصلوة بعد الزيادة يصير مع المزيد في حكم الشيء الواحد فلم يكن ذلك
موجبا للنسخ انتهى [illegible] وجهان الاول ما اقمنا عليه البراهين على الاصح سابقا
من ان شرط النسخ ان يكون رفعا لحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي بشرط ان يكون ذلك
الحكم مستفادا من العقل لا يكون الا فيهما نسخا حقيقتها اذ ليست هي حقيقة النسخ والا

لكان

لكان كل دليل ثم تقع به البراءة الاصلية نسخا وهو معلوم بطلانه **فان قلت** كون الصلوة حيث
ركعتين ثم زيد عليهما ركعة اخرى لكانت ناسخة لان التشهد عقيب الثانية بعد الثالثة
وقد صار ان يكون عقيب الثانية ولان الركعتين كانتا مجزئتين بانفرادهما فصارتا غير
مجزئتين لو انفردتا **قلت** لا نسلم ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان
التعقيب لهما للتسليم ثابتا بل يتعقد وان يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد
للثانية يلزم ان يكون الامر بالضرورة نسخا للتجهيد لانه لم يرفع الدليل الثاني شيئا
غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما بان كونهما واجبتين غاية ما في الباب
ان وجوبهما كانا منفردا وصار منضما الى الثالث والشيء لا ينسخ ما ينضم عنه
اليه كما لا ينسخ وجوب غير ظهر واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا
لما اجزاء تابعه ان كانتا مجزئتين فان الاجزاء حكم لا مفهوم الدليل يعلم
بالعقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء ثم نقله الدليل الشرعي كان المنسوخ اجزائهما
متفرقتين لا وجوبهما الثاني ان المنفي للدال على ايجاب الجلد لا يدل على ايجاب التغريب
نفيا ولا اثباتا لانه قد يشترك بين الجلد مع التغريب وبدونه والدال على
المشترك لا يدل على ما به يمتاز احد الصورتين على الاخرى وبه يمتلط الامام
الرازي والمنتخب وان اردت الاطلاع على حجة القائلين بالتفصيل كالسيد
المرتضى والشيخ ابي جعفر الطوسي مغليين بالذريعة والعدة وقد اطال
الشيخ الكلام في هذا المقام فلاحظه وحقق **قال المص** في زيادة التغريب
او عشرين لا يزيل الا نفيها الثابت عقلا لان ايجاب الثمانين مشترك بين
نفي الزائد وعدمه فيلزم نسخها لانها مثبتة حيث الواحد واجزاء الثمانين
وكونها كل الحد وتعلق رد الشهادة عليها تماما مع نفي وجوب الزيادة كالوزيد
على الزاني في الجلد لتحقق حرمة من العدة وقبول الشهادة على فعله مع جواز

اما لو قال الثمانون كمال الحد فلا يقبل في الزيادة خبر الواحد وتقييد الرقبة بالايمان ان تاخر كان
نسخا لعموم الكتاب الدال على جواز عتق الكافر فلا يقبل فيه خبر الواحد وان كان مقارنا كان
تخصيصا يقبل فيه خبر الواحد واما قطع رجل السارق ثانيا وافتقار حدها
الثابت بالحكم العقلي فيجوز اثباتها بخبر الواحد والتغريب واجب عقيبه وبعد عزم
رافعا لحكم عقلي لان قوله اوجبت الاجتماع في قيام غيره مقامه ولنا حكم عدم قيام
غيره مقامه لان الاصل عدم وجوبه اما لو نص على عدم قيام غيره كان اثبات البدل
تابعا فالحكم بالشاهد واليمين زيادة تقتضي التخيير بين الحكم بالشاهدين والشاهد
والمرأتين فيقبل فيه خبر الواحد وزيادة ركعتين على الصبح قبل التشهد ليس نسخا
للركعتين لعدم تناول النسخ لهما لاضمامهما ولا الجواز لهما ولا لاجزائهما الابتداء ووجوبهما
واجزائهما تابع لنفي الركعة المعلومة بالعقل ثم هو نسخ لوجوب التشهد عقيب الركعتين
ولو زيدت بعد التشهد وقبل التحلل نسخت وجوب التحلل بالسلام وكونه ندبا
بها حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في الطهارة يرفع نفي
وجوبه العقلي وايجاب الصوم بعد الليل رافع لقوله ثم الى الليل الثابت بالشرع حكما
فلا يقبل فيه خبر الواحد واما صوم النهار ثم وجوب بعض الليل فانه يرفع
عقليا فجاز اثباته بخبر الواحد واثبات بدل الشرط يرفع نفي كونه بدلا
شرطا وهو حكم عقلي **اقول** لما فرغ المصنف من الكلام على المسئلة الاصولية
شرع في ذكر ما يتفرع عليها من الاسئلة وما فرع عليها في الفروع باعتبار المسائل
الفقهية وقد ذكر ما ههنا جملة منها الاولى زيادة التغريب على جلد الزاني
البكر وزيادة عشرين على جلد ثمانين في حد القذف ليس نسخا وبه قال السيد
المرتضى في الذريعة والشيخ في العدة والقاضي عبد الجبار واما اصحاب الحنفية في
العمل وللمنهاج وابو الحسين وهو يقول ان الزيادة اسرارا على حد القذف تكون نسخا

وسماه

٧٦

وسماه المصنف في النهاية **الثانية** ان الزيادة انما رفعت نفي التغريب وجواز الاقتصار على
الثمانين وهذا النفي غير معلوم بالشرع لان ايجاب الثمانين قدر مشترك بين جلد
الثمانين مع الزيادة وبدونها فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام
في التغريب بل ذلك معلوم بالبراءة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسخا وحينئذ يجوز
اثباته بخبر الواحد خلافا لمن منع منه من الحنفية واما كون الثمانين كمال الحد وتعلق رد الشهادة
عليها فانه تابع لنفي وجوب الزيادة المستفادة من العقل فلا يكون فيه نسخا كما
لو زيد على النوافل الخمس من غيرها فانه لا يكون نسخا ويقبل فيه خبر الواحد مع ان قبول
الشهادة وعدم من عهدة الامر بالصلوة كان متوقفا على اداء الخمس وصار
على اداء المجموع وبه تمسك المصنف واليه اشار بقوله في زيادة التغريب وعشرين لا يزيل
الا نفيهما الثابت عقلا الى آخره وفيه نظر فان توقفه على اداء الخمس لم يرتفع بل توقفه
على اداء المجموع بخلاف كون الثمانين كمال الحد فان زيادة العشرين رافعة
اما لو قال الثمانون كمال الحد ورد الشهادة متعلقة عليها خاصة كانت الزيادة نسخا
فلا يقبل فيه خبر الواحد ولا القياس اذا كان الحكم لا يزيد عليه متواترا كذا في
المنية **الثانية** لو قيدت الرقبة المامورة بعتقها مطلقا في الكتاب العزيز
بالايمان وكان ذلك التقييد متراخيا عن الاطلاق كان نسخا لعموم الكتاب
الدال على اجزاء عتق الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ
الكتاب به وان كان مقارنا كان تخصيصا له يقبل فيه خبر الواحد لما
تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به والبصري في حجة الخصام والحق واليه
اشار المصنف بقوله وتقييد الرقبة بالايمان وان تاخر كان نسخا الى آخره وفيه
نظر فان اجزاء عتق الكافر تابع لنفي التقييد بالايمان المستفاد من حكم العقل
اما الاطلاق فلا يدل على الاجزاء اذا تراخى التقييد عنه وقت العمل بمضمونه بل

على الجزاء على الطاعة واشتمالها لتقييد ح واذ لو تأخر البيان عن وقت الحاجة ويكون
اثباتا للتقييد بعد ذلك نسخا كذا في المنية **الثالثة** اذا قطع يد السارق واحد
رجليه في مرة ثم سرق ثانيا فان نسخ قطعا رجله الاخرى لم يكن ذلك نسخا واليه ذهبنا
في جنة القضاء والحق لان تلك الآية دافعة لفظ قطعها الثابت بالعقل وهو
البراءة الاصلية وجاز اثباته بخبر الواحد والاجماع المعلوم بقوله واباحة
فقطع رجلاننا تعالى الاخرى **الرابعة** اذا اوجب الله تعالى علينا فعلا مطلقا
ثم جدد ايجاب بدله فعلا اخر كان ذلك التخيير رافعا الحكم عقلي وهو اصالة
عدم ايجاب ذلك الفعل وعدم قيام مقام الفعل المامور به اولا وليس الا
الاول اما الا على شي ومنها فان قول الشارع اوجبت هذا الفعل ليس فيه دلالة
على عدم ايجاب غيره واقامته مقامه حتى لا يكون نسخا والى هذا صرنا في الحق
وجنة القضاء هو اليه اشار المصنف بقوله والتخيير بين واجب وغيره رافع
لحكم عقلي الى اخره وفيه نظر فان ايجاب الفعل مستلزم للمنع من تركه وايجاب
غيره واقامته مقامه يرفع ذلك وهو حكم شرعي وارد في الوجوب الا ان الكلي المشترك
كان متعلقا بخصوصية الفعل الاول بالذات وبالتخيير بينه وبين غيره صار
متعلقا بالامر الكلي المشترك بينهما دون خصوصية الاول فان كان وجوبها على
سبيل التخيير بينها وبين خصوصية الاخر ثابتا الا انه بالوضع من حيث ان المقام
فذلك الكلي لا يتم الا بخصوصية احد الفعلين وذلك غير الوجوب الاول حتى
يكون نسخا اما النص على عدم قيام غيره مقامه بان قال اوجبت هذا الفعل
لا البدل كان اثبات التخيير نسخا ولم يقبل فيه خبر الواحد ان كان ذلك
النص متواترا كذا في المنية **الخامسة** زيادة التغيير الحكم بالشاهد واليمين
ليس نسخا التخيير الحكم فيه بالشاهدين والشاهد والمرأتين المستفاد من قوله تعالى

واستشهدوا

واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان **السادسة** لو زيد على
ركعتي صلاة الصبح ركعة اخرى قبل التشهد بحيث صارت ثلاثة بطل عملي الاحكام
واما الوجوب فهو باطل ايضا لانه ثابت لم يرتفع بالزيادة واما الاجزاء فهو
باطل لانهما مجزئتان بعد ذلك كما كانتا مجزئتين عند عدم الركعة بالزيادة والاجزاء
الاجزاء وذلك تابع لوجوب ضم الركعة الزائدة اليها وذلك الوجوب انما رفع
عدمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا نعم يكون ذلك نسخا لوجوب التشهد عقيب
الركعتين لانه حكم شرعي ارتفع باثبات الركعة الزائدة قبله فلا يقبل فيه خبر الواحد
اما لو زيدت الركعة بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم كان ذلك رفعا لوجوب
التحلل بالتسليم اوندبه عقيب الركعتين كما هما حكم شرعي فكان نسخا فلا يقبل
فيه خبر الواحد وبه قال ابو الحسين وحكي عن السيد المرتضى والشيخ ابي جعفر الطوسي
والى هذا اشار المصنف بقوله زيادة ركعة على الصبح قبل التشهد الى اخره وذهب المنهاج الى
ان زيادة ركعة على الصبح على ركعتين تكون نسخا والى هذا صرنا في جنة القضاء لانها رفعت
حكما شرعيا وهو وجوب التشهد عقيب الركعتين وقد ذكرنا في الحق ما نصه ان زيادة
ركعة على ركعتين قبل التشهد نسخ لوجوب عقيبهما وليس نسخا لهما لبقاء وجوبهما واجزائهما
الا انهما لا يجزيان الا مع الركعة الزائدة وذلك تابع لنفي وجوبها المعلوم بالعقل
انتهى **السابعة** زيادة على عضو في الطهارة ليس بمنع لنفي الطهارة ولا الوجوب كما
ولا الاجزاء كما تقدم وانما هو رفع النفي وجوب غسل ذلك العضو وذلك
حكم عقلي فلا يكون رفعه نسخا فيقبل فيه خبر الواحد والى هذا اشار المصنف بقوله
وزيادة عضو في الطهارة الى اخره وفيه نظر لان الزيادة ترفع كون الطهارة
المزيد عليها رافعة للحدث ومبيحة للدخول في الصلاة ومس كتابة المصحف وهي احكام
شرعية فرفعها يكون نسخا كذا في المنية **الثامنة** قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل يفيد

الليل طرفا وغاية للصوم فايجاب الصوم الى ثلث الليل مثلا يرفع كون الليل غاية وطرفا
وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا النهار ثم زيد
عليه صوم اول الليل بعد الثلث الى نهاية رافعة لنفي وجوبها وهو حكم عقلي اذ لا ايجاب
الصوم في النهار ليس فيه دلالة على وجوب صوم شيء في الليل ولا على عدمه فلا يكون
نسخا ويقبل فيه خبر الواحد واليه اشار المص بقوله وايجاب الصوم معها لليل اخ
الى اخره للتاسع لو قال الشارع صلوا ان كنتم متطهرين كان مفيدا لكون وجوب
الصلاة مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلاة عند حصول امر اخر بحيث يكون
شرطا اخر لوجوب الصلاة لم يكن الامر الثاني نسخا لانه انما رفع كون ذلك الاول
غير شرط وهو حكم عقلي لان قوله الصلاة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم
كونها غير واجبة عند عدمها وبتحقق امر اخر يكون بدلا عنها الخ لم تدل بدلالة المفهوم
واليه اشار المص بقوله واثبات بدل الشرط يرفع الى اخره وفيه نظر لما تقدم من ان عدم
الشرط موجب لعدم المشروط حتى يكون عدم الطهارة موجبا لعدم وجوب الصلوة
وهو حكم شرعي واثبات شرط اخر يرفعه فيكون نسخا والفرق متحقق بين قوله
صلوا ان كنتم متطهرين وبين قوله الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لان
الطهارة في الاول شرط للوجوب فقد يكون دون الثاني كذا في المنية وهذه الوجوه
التسعة ذكرها المص في هذا الكتاب وقد ذكرنا في بحث المفهوم والحق ان عدم لحد ما
لو خيرنا الله تعالى بين المسح والغسل بعد ايجاب الغسل او نقصانه ثلثه بعد
التعيين في غسلين قال الامام الرازي لا يكون نسخا واختلف راي الامدي فقال
في الاحكام ان هذا هو المراد وقال في منتهى السؤل الحق ان الاول نسخ دون الثاني
وصرح ابن الحاجب بان الاول نسخ ولم يصرح في الحكم بالثاني فمنصور ونابتها ان زيادة
شرط في الصلوة ليست نسخا لوجوبها ولا لاجزائها ولا لمشروطية شرط سابق عليه فتدبر
قال المص

قال المص البحث العاشر نقص العبادة نسخ للمنقوص وليس نسخا لما لا يتوقف العبادة عليه
وهل يكون نسخا للعبادة فصل السيد فيه تفصيلا جيدا فقال ان كان الباقي بعد النقصان
بحيث متى فعل لم يكن له حكم في الشريعة ولم يجز به فعله قبل النقصان كنقصان ركعتين
فهذا النقصان نسخ والا فلا كما لو نقص من حد عشرين نسخ الوكيفية يغير حكم الصلوة
الشرعي فانها لو فعلت بعد النسخ على الحد الذي كانت تفعل عليه قبل لم يجز
اقول لا ريب عندنا في ان المنقوص من العبادات منسوخ سواء كان ذلك المنقوص
جزءا او شرطا كما لو كان الواجب ثلث ركعات فان اتي بربع منقوص ركعة منها
فان ذلك النقص نسخ لتلك الركعة المنقوصة وكما لو اوجب الصلوة بشرط الوضوء
ثم امر برفع الوضوء وحكي في الذريعة والعدة عدم الخلاف فيه وفي نهاية العلم
عليه اتفاق الناس كافة وفي المنية عليه اتفاق الاصوليين وفي شرح الجرجاني
على هذا الكتاب ان هذا متفق عليه وكذا لا ريب عندنا في انه اذا نسخ ما لا
يتوقف عليه العبادة باعتبار الجزئية والشرطية وغيرهما لا يكون نسخا لتلك
العبادات كما لو اوجب الصلوة والصوم ثم نسخ احدهما او اوجب الحج والزكوة ثم
نسخ احدهما وبه ما لو نسخ سنة من سنن العادة كنسخ سنة الرأس او الوقوف
عن يمين الامام ولم ار من خالف في ذلك بل حكي المص عليه في النهاية على الاتفاق
الناس كافة وفي الحاصل الاجماع وفي المنية اتفاق الاصوليين في نهاية الباب
وبهاية الباجي المصرح بالاتفاق وانما وقع الاختلاف بين الاصوليين والمتكلمين
في ان نسخ ذلك الذي يقتضي نسخ الباقي ما يتوقف عليه صحة العبادة كالجزء
والشرط وغيرهما هل يكون ذلك نسخا لتلك العادة ام لا الحق عندي
ان نسخ ذلك لا يقتضي نسخ الباقي من العبادات مطلقا اي سواء كان
المنسوخ جزءا في مفهوم العبادة كالركعة والسجود في الصلوة او شرطا خارجا

عن مفهومها متصلا كان الشرط كالوضوء بالنسبة الى الصلوة او منفصلا كالاستقبال
بالنسبة اليها وفاقا للمشهور وعليه جرى الحاصل والتحصيل ومختصر المنتهى وشرح
المعتمد والمنهاج ونهاية المهذب والسلم فى المبادى والنهاية وغيره قال ابو الحسين
البصري وابو الحسن الكرخي والبصريان فى الحج وحجة الخصام وحكاه فى شرح
الجامع عن جمهور اصحابه وذهبت شرذمة من الناس الى انه يكون نسخا
للباقي مطلقا وحكاه فى المنية ونهاية السول عن الغزالي وقوم من المتكلمين
وذهب بعضهم الى التفصيل ما يتوقف عليه العبادة نسخا لها ان كان جزءا وليس
نسخا لها ان كان شرطا متصلا كان الشرط كالوضوء او منفصلا كا
استقبال القبلة وحكاه الحاصل والتحصيل وشرح المعتمد عن القاضي
عبد الجبار من غير تصريح باقسام الشرط لكنه اطلق لفظ الشرط وفي
نهاية السول انه اختاره القاضي عبد الجبار وظاهر عبارة المزبور
انه ليس له الا قول واحد هو الذي حكوه عنه ونقل الامام الرازي فى
المحصول ان القاضي عبد الجبار قد صرح بان نقص الجزء نسخ للباقي و
نقصان الشرط المنفصل لا يقتضي نسخ الباقي ولم ينقل كيف رايه
الشرط المتصل وهذا هو القول الثالث للقاضي عبد الجبار وفي الناس
من ذهب الى ان نسخ الجزء والشرط المتصل يكون نسخا لها دون
الشرط المنفصل فانه لا يكون نسخا وفي شرح الجامع نقل الاتفاق
على ان نقص المنفصل ليس بنسخ انتهى والفرق بين هذا القول وبين قول
القاضي عبد الجبار انه لم يصرح بحال الشرط المتصل ولم يعلم فيه للقاضي
عبد الجبار راي فتدبر وقال السيد المرتضى فى الذريعة ان الوجه ان نقول فى
النقصان فان كان ما بقي بعده من العبادات متى فعل لم يكن له حكم فى الشرع
وهي

وهو سوى فعله قبل النقصان فهذا النقصان نسخ كما ذكرناه فى زيادة ركعتين على ركعتين
على جهة الاتصال لان العلة فى الموضعين واحدة وان لم يكن الامر على ذلك
فى النقصان ليس بنسخ تلك العبادة ومثال ذلك بان ينقص من حد عشرين
فان ذلك لا يكون نسخا لجملة الصلوة لان الصلوة بعد النقصان قد تغير
حكمها الشرعي لو فعلت على الحد الذي كانت تفعل عليه من قبل لم تجزئ
بجملتها منسوخة واما نسخ الطهارة بعد ايجابها فهو غير مقتض لنسخ
الصلوة انتهى كلام الذريعة وقال الشيخ فى العدة والذي ينبغي ان يعتمد
فى هذا الباب ان يقال ان العبادات الشرعية قد تكون جملة ذات شرط
كالصلوة وقد تكون فعلا واحدا ان السنة انما يصح فيها باسقاط وجوبها
فلا يصح ان ينسخ بعضها ولا يصح لانه لا بعض لها فاما نسخ شروطها فانه
لا يوجب نسخها لان من حق الشرط ان يكون وكذلك لنسخ شروط الجملة
التي هي ذات شرط لا يوجب نسخها لان من حق الشرط ان يكون فى حكم التابع
للمشروط لانه يجب لاجله وليس فى نسخ تغيرها للمشروط وهذا مثل ان
نسخ الطهارة فان ذلك لا يوجب نسخ الصلوة بل يجب بقاء حكم الصلوة
على ما كان عليه من قبل انتهى وههنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان
المذاهب التي اشرنا اليه قد اطلقوا ذلك سوى المحقق ومن وافقنا فانه
قيده والظاهر ان مرادهم ذلك وان اطلقوا لفظا بناء على انه لا يتصور
النسخ فى الحكم الثابت بالعقل ولو كان من المنجيات فالظاهر الاطلاق
على وجهه والى التنبيه اشار المحقق فى المعارج قائلا النقيصة من العبادات
لا تكون نسخا لها سواء كان النقص منها جزءا او شرطا لها لكن ان دل دليل الشرع
على وجوب ذلك الجزء او ذلك الشرط ثم دل الامر على ارتفاعه كان ذلك الجزء والشرط

خاصة دون نفس العبادة فكذلك اذا اوجب صلوة ثلاثية مثلا ثم اسقط منها
ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب ولم يكن نسخا للصلوة كلها اذ الباقي
فريضة وشرط لها شرطا ثم اسقط ذلك الشرط كان نسخا له خاصة ولم يكن نسخا
للفريضة انتهى وثانيها خاص للعلم الوقف لتعلقه الثلاث مبوبين اشتغالا بالموافقة او
المخالفة والعجب من عميد الدين حيث قال في المنية وفصل السيد المرتضى
تفصيلا حسنا اختاره المصنف والعجب من العلامة ايضا انه نقل في النهاية
مذهب القاضي عبد الجبار ومذهب السيد المرتضى وزعم ان بينهما فرقا
مع ان الامر ليس كذلك كما لا يخفى على المتامل لان كلا منهما قد صرح بان
الشرط غير مقتضى للنسخ واما الجزء فقد قال به السيد المرتضى كما في تنقيص
ركعة من جملة ركعات وكذا قال به القاضي عبد الجبار نعم ربما نقول يحصل
الفرق بينهما في مثل نقصان عشرين جزء من مائة هل العشرين جزء ام لا فان كانت
اجزاء حصل الفرق لان السيد يقول انها لا تكون ناسخة وعند القاضي
انها ناسخة بناء على رايه من ان الجزء يكون ناسخا ولا اظن ان احدا ينكر
جزئيته وحينئذ يظهر الفرق فتدبر وثالثها هل النسخ يتناول الوقت وتحقق
برفع الاحكام فيه خلاف والحق عندي الثاني وفاقا للمشهور وبه قال
العلامة في النهاية واليه جرينا في بحث الفضا وذهب ابو الحسن الكرخي الى انه
يتناول الوقت واعترض عليه العلامة في النهاية قائلا وهذا القول ليس
بصحيح لان النسخ يرفع احكام الافعال دون الاوقات فتفكر لنا
وجوه الاول ان الدليل قد توجه نحو جميع الموقتات والكل وجميع الاجزاء
فلما اوجب الدليل الثاني اقتضى نسخ بعض الاجزاء فيخرج ولا يستلزم ذلك
خروج الاجزاء الباقية ولا صلوتية ولا لازمية ولا ملازمية والا لزم القدح
في ادلة

في ادلة الحقيقي وفيه كلام ذكرناه مع الجواب عنه في بحث الفضا الثاني ان الدليل قد
متوجه نحو جملة المطلوبة من الصلوة لا الى كل جزء جزء بخصوصه والا كان الامر
كذلك فلا يتحقق النسخ في باقي الاجزاء لان شرط النسخ رفع حكم شرعي وهاهنا
لم يتسلط على الاجزاء بخصوصها حكم شرعي فلا يكون نسخ اصلا وفيه كلام وذلك
فانه يلزم من هذا انه لا نسخ في الجزء المنقوص لانه لم يتسلط عليه دليل شرعي
بخصوصه مع انه قد انعقد الاجماع على انه منسوخ وهذا شيء في الحج الثالث
لو كان نسخ المنقوص نسخا للركعتين الباقيتين في جزء ولا ربع في الشرط
لا يوجب في وجوبها الى دليل غير الاول وهو باطل بالاتفاق وبه تمسك العلامة
والعضدي الرابع ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم الباقي ثابت والدليل الناسخ
ليس رافعا لمثل حكمه فلا يكون نسخا وبهذا تمسك في المنهاج الخامس ان
المقتضى للكل كان متناولا للجزء معاني وجه اصلها الصلوة لان نسخ
رفع الاحكام دون صورة الافعال لا ولا حكم من احكامها لبقاء وجوبها
واجزائها وكونها عبادة بنفسها نعم الزايل نفي الاجزاء مع فقد الطهارة فانه تابع
لسقوط وجوب الطهارة وكذا نسخ ركعة ليس نسخا لباقي الركعات لان النسخ
لا ينافي صورة الفعل ولا الوجوب بباقي الركعات ولا لكونها شرعية ومجزية
لبقاء ذلك كله وبه تمسك فاضل والمحقق والعلامة في النهاية السادسة
ان نقصان الشرط لا يكون نسخا للمشروط من العبادة لانهما عبادتان منفصلتان
فنسخ الوضوء لا يكون نسخا للصلوة اذ الزايل برفع الوضوء نفي الاجزاء بدون
الطهارة فان اردتم بنسخ الصلوة هذا المعنى فلا مع لكنه غير محل النزاع على
وجه لانه يفهم من نسخ الصلوة خروجها عن الوجوب والعبادة فان قلت
اذ لم يكن نسخ في الصلوة نفسها يكون في الاجزاء وذلك لان الباقية الاولى كانت

عبد بعزيمة مبتديا بان لا يفعل الشرط وقد صارت الان بجزيته فقد استلزم الاجزاء
هذا خارج عن حقيقة النسخ لان شرطه يتطلب المرفوع دليلا شرعيا وقد قدمنا
سابقا في تغير الاجزاء مانه اذا لم يتبطه الدليل الشرعي يكون معلوما بالعقل فلم
يكون نسخا ولو سلمنا ان ذلك نسخ لكان نسخا للاجزاء ولا نسخا
للعبادة المشروطة التي هي محل النزاع فتفكر وحجه القاضي عبد الجبار بوجوه
الاول ان جزء الماهية لها داخل فيها واما الشرط فهو خارج عن حقيقتها
فكان رفع الجزء في اقتضاء نسخ حقيقتها اولى من رفع الشرط مع ان المركب
لينتفي بارتفاع بعض اجزائه والجواب عنها ما اولا فلان المراد بالاجزاء
التي يرتفع المركب بارتفاعها هي الطبايع الكلية التي لو ارتفعت لا يمكن عقلا
ان توجد الماهية الكلية ولا باقي الاجزاء بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن ان
توجد باقي الاجزاء لكن كون هذا يحتاج الى دليل ولا يحتاج كلام اخر فيه
كلام وذلك فان حصول علم رفع المركب بارتفاع اجزائه فيما ذكرت محل
كلام على انه لا يقول برفع باقي الاجزاء بل يقول برفع المركب من حيث انه
مركب فلا يبقى للماهية التركيبية صورة اصلا كما قيل واما ثانيا فلان ما ذكره
ينادي بانه لا فرق بين الشرط المتصل او المنفصل فان كل منهما خارج عن حقيقة
الماهية وح فلا وجه للتقييد بالمنفصل واما ثالثا فلانه يتولد اولى من رفع
الشرط يقتضي جواز الامرين لا كل التفاوت بالوجهة والمرجوحة مع انه يمتنع
بالشرط قطعا واما رابعا فلان مفهوم النسخ هو الرفع كيف كان ما كون هذا
اولى فلا يقدح في كونه الاخر نسخا كما في شرح التوافي على المنتخب فقول الثاني
ان نقصان الركعة من الركعتين يقتضي رفع وجوب تاخير التشهد ويقتضي طلب الاجزاء
بعد الركعتين والاجزاء عند الاتيان بالركعتين وبهذا الدليل تمسك القاضي عبد الجبار

وتابعوهم

٨١

وتابعوهم ويجاب عنها ما اولا فبان هذه الاحكام للركعة الباقية مغايرة لها لانها فليس نسخا
نسخ ذاتها ايضا ههنا كلام ان في وجوب تاخير التشهد عن الركعة الاولى حكم متعلق
بالركعة الاولى فكذلك عدم اجزاء الركعة الاولى بدون الثانية متعلق بكلها وبجميعها
احكام متعلقة بالاولى فلا يلزم من نسخ الاحكام المتعلقة بالنسخ متعلقها الى انه لكنه
عينها وكان ينبغي لهم ان يمنعوا ان رفع مثل هذه الاحكام نسخ كما تقدم ولو سلموها
فكان ينبغي ان يبينوا انها هذه العبارات لانها متعلقة بجملة كما في الحاصل
والتحصيل والمنتخب وفيه كلام فان هذه الاحكام مغايرة للركعة الباقية فكان
نسخها مغايرا لنسخ تلك الركعة كما قيل واما ثانيا فلانا لا نسلم ان رفعها
يقتضي رفع وجوب تاخير التشهد وذلك لان الشرع انما اوجب التشهد اخر
الصلوة كيف كانت ثنائية او ثلاثية او رباعية ولما كونها بعد ركعتين او ركعة
وجب التشهد اخرها فلم يتغير حكم شرعي نعم لو وجب لكونه عقيب ركعتين صح الدليل
لكننا نمنع ذلك فلا يتم الدليل واما نفي اجزائها من دون الركعة الباقية فلان
عدم الاجزاء ليس حكما شرعيا لثبوته في افعال البهائم والجمادات وكل فعل
ليس مشروعا يصدق عليه انه ليس مجزيا واذا لم يكن حكما شرعيا لا يكون رفعه
نسخا كذا في شرح التوافي على المنتخب فقول وانه السيد المرتضى في
الذريعة على القول بان نسخ ركعة يقتضي نسخ وجوبها مثل العادة
لانه نسخ للبعض وابقاء للباقي فان الركعتين الباقيتين ليستا بعض الثلاثة
بل هي عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلاثا اتيا بالواجب وزيادة كما
لو وجب انه يتصدق بدرهم فتصدق باثنين ويجاب عنه بانك اذا اردت بالمنافي
انها بعض منها والبعض منافيا للكل بهذا الاعتبار ولكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان
نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل واذا اردت انها ليست بعضا من الثلث فهو ممنوع ولكن

والاركان من صلى الفتح ثم اتى بالواجب وزيادة قلنا لو لم يكن بوضاح الواجب
الاول بل عبارة اخرى اشترى في وجوبها الى وجودها وقيل على وجوبها وهو خلاف
الاجماع وانما لم يصح صلوة الفتح عن الاثبات بتلك الا دخالها ما ليس من الطوف
بينهما كذا في كفاية المص فائدة في الذريعة ايضا على نسخ المشروط لا يقتضي نسخ
للمشروط بان حكم الصلوة باق على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يقتضي
نسخ الصلوة لوجب مثله في نجاسة الماء وطهارته وقد علمنا ان تغير احكام نجاسة
الماء وطهارته لا يقتضي نسخ الطهارة لانه انما قيل لم تتطهر بالماء الطاهر ثم ما الطاهر عندهم
منه دنا النجاسة الجنس موقوف على البيان وقد تقدر زيادة ونقصانا ولو تعدل
ذلك التغير الى نسخ الطهارة ولا طاقة لنا الا الجواب عن هذا الدليل لانه موقف
لنا في اصل الدعوى والدليل مثبت لذلك فتفكر قال المص بخلة الصلوة
وليس نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان ولو نسخ
القبلة بالتوجه الى غيرها لم يكن نسخا للصلوة كما في بيت المقدس فان الصلوة
لو وقعت اليه لم تجز اما لو اسقط التوجه بالكلية لا استقبال الى جهة كان او لا
فهو نسخ للصلوة ايضا اذ لو توجه الى ما كان اولا لم تجز ولو صلى الى جميع الجهات
لم يكن نسخا لانه لو صلى الى ما كان اولا اجزاه وانما نسخ التقييد اقول قد
اشار المص بهذا الكلام الى التفريع على هذه المسئلة الاصولية وهي كثيرة وقد ذكر
منها ثلثة فروع الاول نسخ ركعتين من الاربع يغير حكم الصلوة الثنائي
لانها لو فعلت بعد انتقاضه على الحد الذي كان يفعل قبله لم تجز ومن ثم صارت
تخرج عن الجملة الصلوة منسوخة مفقودة الثاني ان نسخ الوضوء ليس
نسخا للصلوة لان حكم الصلوة باق فانها لو فعلت بعد النسخ على ما كانت
تفعل قبله كانت مجزية الثالث نسخ القبلة هل هو نسخ للصلوة او لا فيه خلاف

ذهب قوم

ذهب قوم الى انه نسخ للصلوة وحكاه المص عن قاضي القضاة ثم قال ان لنسخ لها
عنده وان كان نسخ الشرط المنفصل عنده ليس نسخا للمشروط انتهى وذهب
اخرون الى انه ليس نسخ لها وحكاه المص في النهاية عن ابي الحسين البصري وابي الحسن
الكرخي وقال في المنية نسخ القبلة ان كان بالتوجه الى غيرها كان نسخا لا لها
فعلت على ما كانت تفعل عليه قبل النسخ لم يكن مجزية كما في نسخ استقبال
بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ولو نسخ استقبال بيت المقدس بتخيير التوجه
اليه وتسويغ التوجه الى غيره من الجهات كان نسخا للصلوة ايضا لما ذكرنا
من انه لو واقعها متوجها الى تلك الجهة لم تكن مجزية ولو خير بين جميع الجهات
لم يكن نسخا للصلوة لانه لو صلى الى ما كان قبله اولا لاجزاه وانما نسخ التقييد
وقد تقدم ان اثبات التخيير ليس نسخا وهذا ما تقدم انتهى والى هذا اشار المص
بقوله ولو نسخ القبلة الى اخره واعترض عليه جمال الدين الجرجاني في شرحه
على هذا الكتاب قائلا مجرد تحريم التوجه الى بيت المقدس لا يستلزم نسخ
الصلوة فان الظاهر ان التوجه عرض الصلوة او شرط اللازم يوجب المنافي
كثيرا ما يكون الفعل حراما في الصلوة فلا يكون مبطلا فلا بد من ارادة ان
يكون التوجه الى الكعبة شرطا في الصلوة حتى يلزم نسخ الصلوة التي تقع
بالتوجه الى بيت المقدس فتدبر قال المص البحث الحادي عشر يعرف كون
الخطاب ناسخا بالتنصيص عليه او بالتضاد مع معرفة المتاخر ولا يقبل قول الصحابي
في ان هذا الخبر متاخر ولا يقبل قوله في انه ناسخ وكذا لا يقبل لو قال منسوخ
سواء عين الناسخ او ابهم خلافا للكرخي في الثاني اقول الكلام هنا
يتعلق بمقامين المقام الاول في بيان الطرق المعرفة للنسخ وهي اما باللفظ
بان يقول هذا منسوخ بكذا واما بالمعنى وذلك لم طرق منها ان يأتي بنقيض

الحكم او ضده مع العلم بالتاريخ وللعلم بالتاريخ مسالك منها ان ينص على ذلك باللفظ
او يفهم ذلك من مطاوي كلامه او قرائن حاله مثل ان يقول انا اول في سنة
كذا او يقول ان الاول قبل الهجرة والثاني بعدها او يقول هذا في غزوة كذا من
الاخر في غزوة كذا او يرويا صحابيان متقدم الصحبة والاخر متاخر عنها بعد انقطاع
الاولى ان يروي الاول متقدم الصحبة مع انقطاعها والاخر متاخر الصحبة مالو ثبت
صحبة الاول لم يعلم التاريخ كذا في الحاصل والتحصيل وقال عميد الدين في المنية يعرف
كون الخطاب ناسخا اليوم بالتنصيص عليه اما من الرسول او من الامام المعصوم او من
جميع الامة بان يجد لفظ النسخ فيقول هذا الخطاب ناسخ لذلك وهذا
منسوخ بذلك او نسخ كذا بكذا او بالمنافي في مدلولهما مع علم المتاخر ويحقق
باقي شرائط النسخ بان لا يمكن الجمع بين الحكمين المدلول عليهما بالخطابين حكمنا
اما بان يكونا متناقضين مثل قوله الان خفف الله عنكم فان التخفيف
نفي التثقيل ومتضادين كتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم
علم المتاخر يعلم كون احدهما ناسخا للاخر في الجملة وعلم التاريخ يكون من جهة
اللفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او يوجد في اللفظ ما يدل عليه مثل قوله
كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها والان خفف الله عنكم فانه
يعلم منه ان الاية تكمل الامر بالتثقيل قبل التخفيف او يقال هذا الخبر ورد في
سنة كذا وهذا في سنة كذا او تعلق احدهما على زمان معلوم التاخر كقوله
هذا قاله في غزوة بدر وهذا في غزوة احد او نزلت هذه الاية قبل الهجرة
وهذه بعدها وغير ذلك مما يذكر في باب الترجيح الى اخره ثم انه فنقول
[illegible] في بيان ما فرع على هذه المسألة والاصولية وقد فرع فروع جعلوها
تلك ... مثل قولهم ان
امثال

انا الماء من الماء متقدم على قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل فذهب عميد
الدين في المنية الى انه يقبل واليه ذهب اذ ليس ذلك مستندا الى الاجتهاد وبحث
قد يقع فيه الغلط وقال القاضي عبد الجبار ابن احمد المعتزلي قول الصحابي
في الخبرين المتواترين هذا قبل ذلك مقبول وان لم يقبل قوله في نسخ
المعلوم كما تقبل شهادة القابلة في الاحصان وان لم تقبل في الرجم وتقبل شهادة النساء
في الولادة وان لم تقبل في النسب قال ابو الحسين البصري هذا يقتضي الجواز
العقلي ولا يقتضي الوقوع ما لم يبين لزوم احد الحكمين للاخر كما في التحصيل وهذا
يقتضي ثبوت الرواية ولا يقتضي وقوعه كما في الحاصل فنقول وثانيهما قوله
هذا الخبر ناسخ او هذا الخبر منسوخ في صورة الابهام وثالثها قوله هذا
منسوخ بكذا وهذا ناسخ لكذا في صورة التعيين وفي هاتين الصورتين
لا يقبل عند قال الحكم وعميد الدين في المنية وهو الحق عندي لانه قد
يستند في ذلك الى الاجتهاد ولا يكون صوابا وعليه جرى الحاصل والتحصيل
الا انهما مثلا بقول الصحابي كان هذا الحكم ثم نسخ لا يقبل لجواز انه
قاله اجتهادا انتهى وفصل ابو الحسن الكرخي فقال ان عين الناسخ بان قال
هذا نسخ ذاك لم يقبل لاحتمال استناده في ذلك الى اجتهاده فلا يجب
الرجوع اليه وان اطلق وقال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق
وهو ضعيف لجواز ظهوره في ظنه لا في نفس الامر وفي الحاصل وهو ضعيف فانا
لا نسلم انه لا يقول الا عن يقين بل يقول عن الاجتهاد وفي التحصيل وهو
ضعيف ولعله قال لقوة ظنه ظنا انتهى تتميم قد اشتمل على مسائل
لم يتعرض لها القوم الاولى في بيان حجية الكتاب العزيز والعمل به في الاحكام
الشرعية وقد اختلف فيها الناس مع وقوع عندنا انه حجة وفاقا للطائفة المحقة وجمهور

العامة وقد صنف كثير منا كتبا كثيرة في الآيات المتعلقة بالاحكام الشرعية وهي نحو من مائة اية
واليه صرنا في كتبنا الاصولية كحجة الصفاء ومناظرات المجتهدين وكتبنا الكلامية كانارات
العقول وتلك النجاة وهداة الهالكين لجهلهم باصول الدين وخالفت الاخبارية
في ذلك بناء على اصلهم الفاسد وهو توهم الكاسد ان كلامه سبحانه وتعالى قائم
بذاته والقرآن حكاية عنه وقد جوزوا وقوع المخاسمة منهم فلا يمكنهم الحكم
بصدق القرآن والكلام معهم هذه المسئلة محلها علم الكلام وقد استغنينا الكلام
بيانها في كتبنا الكلامية المذكورة لنا وجهان الاول انه قد تعرض الاخبار المتواترة
والروايات المتراكمة المتكاثرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اهل العصمة وائمة الهدى عليهم السلام على وجوب
اتباعه الى العمل بها الثاني اجماع الطائفة المحقة والفرقة الناجية على جواز
العمل به والاعتقاد بل اجماع المسلمين على ذلك الخ وقع لهم خلاف في حصر
علم القرآن في النبي والائمة عليهم السلام منهم من ذهب الى المنع من فهم شيء منه مطلقا
حتى في مثل قل هو الله احد فانه لا يعرف له معنى الا بتفسير من النبي واهل
العصمة وبه قال شطر من الاخباريين وعليه امر المتوقف في الوافية ومن ذهب
الشطر الاخص منهم الى ان فهم بعض منه محصور في النبي واهل بيته ومنهم
بعض منه يتشارك فيه النبي واهل بيته وغيرهم في تاويل متشابهاته
وحل مشكلاته وعليه عامة الاصوليين من الامامية وهو الحق عندي في هذه
الكتاب واليه صرنا في حجة الصفاء ومناظرات المجتهدين وبه قال الشيخ
ابو جعفر الطوسي ماليه مع غيره من الاقسام اشار في التبيان قائلا والذي
يقول ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم به
فلا يجوز لاحد تكلف القول به وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل
من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق

الا بالحق وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة
ثم ذكر جملة من الايات التي من هذا القبيل وقال انه لا يمكن استخراجها الا ببيان
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورابعها ما يكون اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليها ويمكن
ان يكون كل واحد منها مرادا فالمعصوم عليه السلام انتهى لنا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
في حديث الزندقة لمن جاء اليه بآي من القرآن زعما تناقضها حيث قال
في اثناء الحديث ان الله تعالى جل ذكره بسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما
يحدثه المبدلون من تغيير كلامه قسم كلامه ثلاثة اقسام فقسما منه يعرفه العالم والجاهل
وقسما لا يعرفه الا من صفى ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله
صدره للاسلام وقسما لا يعرفه الا الله تعالى وانبياؤه والراسخون في
العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله
من علم الكتاب ما لم يجعل الله تعالى لهم وليقودهم الاضطرار الى الايتمار
لمن ولاه امرهم الى ان قال اما ما علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله
من كتاب الله تعالى فهو قوله سبحانه وتعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
ان الله تعالى وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما كثيرا ولهذه الاية ظاهر وباطن فالظاهر قوله صلوا عليه
والباطن سلموا تسليما يعلم تأويله الا من لطف حسه وصفى ذهنه
وصح تمييزه وكذلك قوله تعالى سلام على آل يس لان الله سبحانه
سمى النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين
لعلمه سبحانه وتعالى انهم سيطرحون سلام على آل محمد كما اسقطوا غيره
فنقول احتج القائلون بحصر علم القرآن في النبي والائمة عليهم السلام بروايات
ذكرناها مع الجواب عنها في حجة الصفاء فلاحظ ونقول الثانية قلت قد وقع

خلاف بين الناس في وقوع النقيصة في القرآن ومنهم من ذهب الى ان فيه زيادة ونقصانا
وبه روايات كثيرة رواها الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والحق عندي في
هذا الكتاب ما ذكرنا في حجة الخصام انه لا زيادة فيه ولا نقصانا بل محفوظ
مضبوط كما انزل لم يتغير ولم يتبدل حفظه الحكيم الخبير وفاقا للمشهور محصلا
ومنقولا في الوافية وحكي فيها عن ابن بابويه انه نقل في ضمن الاخبارات
اكثر القرآن والسنة مما اجتمعت الفرقة على انه صحيح لم يتغير ولا يتبدل ولم يزد
ولم ينقص انتهى لنا وجوه الاول قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون الثاني ما ذكرناه في حجة الخصام فلاحظ وتفكر وعلى تقدير الاختلاف
في وقوع النقص في القرآن ولا اتفاق على وقوع النقيصة فيه هل يجب العمل به
اولا الحق عندي الاول لانه ورد في بعض الاخبار التصريح بوجوب العمل
به الى ظهور القائم من آل محمد وفي الوافية والقراءة لا الثابتة لهذا الاختلاف
انما الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بها في ما بيننا سواء كان حين اولا
انتهى الثامنة في بيان كثرة القراء وبيان من يجوز العمل بقراءته ومن لا يجوز
اعلم ان القراء جماعة كثيرة والمشهورون منهم اما السبعة او العشرة وقد
وقع اختلافات كثيرة بينهم ولا خلاف بين علماء الخاصة والعامة ومتاخريهم
في جواز العمل بقراءة هؤلاء واما قراءة غير السبعة او العشرة المشهورة من
باقي القراء فقد اتفق قدماء العامة على عدم جواز العمل بقراءتهم و
تبعهم عليه من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكنه لم ينقل دليلا
يعتد به على وجوب العمل بقراءة السبعة او العشرة نعم من علمائنا من استدل
بعضهم على وجوب العمل بقراءة السبعة بما رواه الصدوق في الخصال بسنده
عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان
القرآن

القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا
عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب واحتج عليه في الوافية قلنا
ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبعة المشهورة مع انه قد روى الكليني في
كتاب فضل القرآن ما ينافيها منها رواية زرارة عن ابي جعفر ع انه
قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل
الرواة وفي صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان الناس
يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل
على حرف واحد من عند الواحد انتهى الرابعة في تقسيم القرآن وهو ينقسم الى
قسمين قسم يتعلق بالاحكام الشرعية وقسم يتعلق بغيره ولا بحث لنا في الثاني
القسم الاول قسم منه يختلف بالحكم الشرعي باختلاف القراءة وقسم لا يختلف
ولا بحث لنا في الثاني وقد اختلف اهل العلم في الاول فالذي يختلف فيه
الحكم الشرعي فالمشهور التخيير في العمل باي قراءة شاء العامل كما في الوافية
وذهب جماعة من علماء هذا الكتاب الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقراءة
حمزة وادعى على القولين الفاضل العوني في الوافية قائلا ولم اقف لهم
ولا على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الوقف فيه الى تعيين جملة الذي
حفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين لو امكن والا فالتوقف كما قال
ابو الحسن ع ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها هنا واومى بيده الى فيه والا
فيشكل لعدم تحقق محل التوقف انتهى كلام الوافية الخامسة في بيان انه
هل يجوز الاحتجاج بالقراءة الشاذة وهي التي لم تنقل بالتواتر بل بطريق
الآحاد سواء كانت منقولة عن القراء المشهورين او غيرهم او لا يجوز ذلك
الحق عندي الاول وفاقا للغزالي في منخوله وحكاه عن الصحابة والبصريين في

وبمثله في نهاية المصرح بخا الامدي وابن الحاجب ونقله الامدي عن الشافعي وفي البرهان
ان ظاهر مذهب الشافعي منع لان الراوي لم ينقلها خبرا والقرآن لا يثبت الا بالتواتر
انتهى وذهب ابو حنيفة الى جواز الاحتجاج بالقراءة الشاذة وبنى عليه وجوب التتابع
في كفارة اليمين كقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات وفي المنخول القراءة
الشاذة المتضمنة لزيادة في القرآن مردودة كقراءة ابن مسعود في آية كفارة
اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات ولا يشترط التتابع فيه خلافا لابي حنيفة
فانه قبله ورآه مقتضيا صحة من حيث انه زيادة على النص وهو نسخ بزعمه كما قال
في العطاري انتهى [illegible] ومحصل الاول ان الشرط فيما يثبت من القرآن اما الاعجاز
وكونه متواترا ولا الاعجاز ولا التواتر ومناط الشهرة ومستمد تواتر القرآن
لولاه لما استفرغت الهمم وما يبتنى على الاستفاضة لتوفر الدواعي على نقله كيف
يقبل منه روايات شاذة وبه تمسك الغزالي في المنخول وفيه كلام اذ العلة كان من
القرآن فانه ندر والجواب عنه بان الدواعي كما توفر على نقله ابتداء فهو متوفر
على حفظه دواما ولو جاز تخيل نقل الجان الطاعن في الدين يقول لعل القرآن
قد عورض فاندرس المعارض جوابنا عنه انها لو كانت لانتشرت ولتوفرت
الدواعي والحيلات على نقلها مع تشوق الطاعن في الدين الى ابطاله كذا في
المنخول الثاني في تضمنها ما فيها فانه ندر لا ابتداء من الصحابة وقد كانوا يقبلون
القراءة الشاذة ومن هذا كسر عثمان اضلاع ابن مسعود فكيف وبه يقبل وبه
تمسك في المنخول ايضا وفيه كلام فنا به لا يسقط عن خبر الواحد فليعمل به والجواب
عنه بان العمل به يبتنى على كونه من القرآن وقد بطل ذلك ثم مستند نافي العمل
بخبر الواحد سيرة الصحابة وهم لم يعملوا به كذا في المنخول فتمسك [illegible] في بيان
معنى الكلام ما ثبت الى الباري سبحانه وتم وقد اطلقوا به النافي وفق عندنا ان الله
سبحانه

سبحانه وتم متكلم انه اوجد الكلام في جسم من الاجسام كشجرة وغيرها وبه قالت الكرامية
والمعتزلة والبصريون في جميع كتبنا الكلامية كانارات العقول وغنا للبحاة وبخاة
الحاكين لجهلهم باصول الدين وفي كتبنا الاصولية بحجة الفضام واليه اشار في
الدرة المضيئة قائلا تكلمه تم عبارة عن خلقه الاصوات بالكتفية بالكيفيات المخصوصة
في شيء من المخلوقات كشجرة ونحوها انتهى لا قائمة بذاته تم كما تقوله الاشاعرة
هذه سنة تم عن ان يكون موضوعا للحوادث انتهى وقالت الحنابلة والكرامية كلامه تعالى
عبارة عن الاصوات والحروف المركبة تتكلم منها القائمين بذاته تم ومعنى كونه
متكلما كونه من صفاتها وعلى هذا القول من المعتزلة وقالت الاشاعرة الكلام
هو الامر القائم بالنفس الذات بالذي يعبر عنه بالعبارات المختلفة ويسمى
الكلام النفساني وهل هو ما ذكرناه ولذلك يصوب الكلام من لم يتصف
بذلك كالساكت والاخرس وبه تمسك من وافقنا وعرضناه في حجة الفضام
الثاني ان ايجاد حروف المسموعة في انارات العقول ذلك البحاة الثالث انه
ما ذهب اليه الحنابلة والكرامية غير معقول لانه يستلزم ان يكون ذاته تعالى
محل الحوادث لان الصوت عرض لا يبقى الرابع ان تعتبر الاشاعرة غير معقول
لان هذا الامر اما العلم بما يراد ذكره والارادة التي هي حالة ميلانية تقتضي
ترجيح عبارة الى الخوض والقصد الى التلفظ او غيرها فان كان لحصر هذه
الامور الثلثة فظاهر ان ليس بكلام غير معقول وما لا يعقل لا يعقل اثباته
وايضا كلام الله تم مسموع لقوله تم حتى يسمع كلام الله ثم وان سمي
من الامر النفساني عسى عن ضرورة فلا شيء من عليه وهو بان عمل الذاع اجمع
المسلمون قاطبة على ان الصانع سبحانه وتم ليصدق عليه ان يتكلم بل على ذلك
جميع المليين لتواتر اجماع الانبياء عليهم دائما وضع الكلام به المطلب بل لا نفع

منه على ان يصدق عليه انه متكلم في معنى الكلام بالبنية البدء كما ذكرناه لك فمقصود
السابعة في تعريف الكلام لغة واصطلاحا وهو في اللغة عبارة عن اللفظ المركب
مطلقا اي سواء دل على معنى او لا واختلف الاصوليون في حده اصطلاحا والاصح
عندي انه الحروف المسموعة المنتظمة الدالة على المعنى واليه صرنا في نارات العقول
وصوبناه في نجة الصفا وقال الشيخ في العدة حقيقة الكلام ما انتظم منه حرفين
فصاعدا من هذه الحروف المعقولة اذا وقع ممن يصح منه وقيل لا للافادة وفي
المحقق في المخارج ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف المسموعة المتواضع عليها
اذا صدرت من ناطق واحد ومنهم قال كفا لا الاشتراط الافادة وقال المحققون من
الامامية والمحققون من المعتزلة والاوايل ان الكلام عبارة عن الحروف والاصوات
وليس لنا معنى في ذاته وراء حقيقته مغايرة لهذه العبارات والاصوات
الدالة على المعاني وذهبت الاشاعرة الى ان الكلام معنى قائم بالنفس حقيقي
ومغاير للحروف والاصوات تدل عليه هذه العبارات والرقوم والكتابة
وما عداها من العلامات واختلف قول ابي الحسن الاشعري في هذه الاصوات
والعبارات والنظام فتارة يقول ان اطلاق الكلام عليها بنوع من المجاز كما يسمى علومها
باعتبار دلالتها عليها وذكر في بعض رسائله البصرية انها كلام حقيقة وكذا
كلام النفس حقيقة عنده ان كلام النفس معنى وحقيقة كالعلم والقدرة وغيرها
وان ذلك المعنى مغاير للحروف في الامور تعينا بالتصريف ومغاير ايضا للدلالات
الحروف والاصوات عليه والعلم وبذهب بعضهم الى انه من صفات الذات قديم وانه واحد
وليس امرا ولا نهيا ولا خبرا ولا غير ذلك من اساليب الكلام وهذا الدعوى كلها مع
اعراضها مهات غير متصورة في ذلك فقد ذكرناه في كتبنا الكلامية في كلام الحق
في النهاية الثامنة في حقيقة الكلام وتنوع اقسامه وقد اشار اليه المرتضى

في الوجه

في المذهبية قائلا وينقسم الكلام الى قسمين مهمل ومستعمل فالمهمل ما لم يوضع في اللغة
التي اضيف انه مهمل اليها لشيء من المعاني والفوائد واما المستعمل فهو الموضوع
لمعنى او فائدة وقال الشيخ في العدة الكلام على ضربين مهمل وعندنا المهمل وهو
الذي لم يوضع ليفيد في اللغة شيئا والمفيد على ضربين الى اخر كلامه وقد تعرضنا
لبيان حقيقة الكلام وتقسيمه وتنوعاته في قبل الموضع من بحث الاوامر مفصل
فلا حظ هناك وتقبل التاسعة في بيان ما به تقوم تلك الكلم وقد اختلف
فيه المسلمون فذهب الاشاعرة الى ان الكلام صفة قائمة بذات الله تعالى
معنى قائم بذاته تعالى واختلف القائلون بان الكلام هو حروف واصوات
فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته تعالى وقديم انه معنا هو المتكلم بالحروف
والاصوات وقالت المعتزلة انه قائم بغيره لا بذاته تعالى كما اوجد
الكلام في الشجرة لنبيه موسى وسمي انه متكلم انه يفعل الكلام لا من قام
به الكلام وهو الحق عندي واليه صرنا في نجة الصفا وفي جميع كتبنا الكلامية
لنا عليه وجهان الاول انه امر ممكن والله سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات
الثاني ما ذكره الخصم ممنوع وسند المنع اما اولا فلانه لو كان المتكلم من قام به
لكان الهواء الذي يقوم به الحروف والصوت متكلما وهو باطل لان اهل اللغة
لا يسمونه المتكلم الا من فعل الكلام لا من قام به ولهذا كان الصيغ متكلم
وقالوا متكلم الجني على لسان المصروع لاعتقادهم ان الكلام المسموع من المصروع
فاعله الجني واما ثانيا فلان الكلام اما المعنى وقد بان بطلانه او الحروف
والصوت الموجودين فيها وهما بذاته تعالى والا لكان ذا حاسة لتوقف وجودها على
وجود اليهما ضرورة فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل فتصور فيه العاشرة في
بيان المعنى ان المعنى والحروف هل هما قديمان او حادثان فيه خلاف بين المسلمين

واهو عندي حدوث الحروف والصوت ولا يجوز قيامهما بذاته تعالى وان كان قائما
وبه قال المتكلمون واليه صرنا في حجة الخصام وفي جميع كتبنا الكلامية وقالت
الحنابلة بقدم الحروف وكذا جلدها قديمة وقالت الاشاعرة بقدم المعنى لنا
وجوه الاول قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القران لقوله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك
وقد وصف بالحدوث فلا يكون قديما الثاني انه يلزم العبث في قوله تعالى
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه
تعالى الثالث انه لو كان قديما لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه تعالى اخبر بارسال نوح ع في الازل ولم يرسله اذ لا سابقا
على الازل فيكون كذبا الرابع انه مركب من الحروف والاصوات التي يعدم السابق
بوجود اللاحق والقديم لا يجوز عليه العدم الخامس انه لو كان قديما لزم تعدد
القدماء وهو باطل لان العقول [illegible] بالاجماع ولهذا كفرت
المجوس لاثباتهم قدم الاثنين فتكلم قال المص المعتمد [illegible] في الاجماع
اختلف الاصوليون في ان المعنى الحقيقي للاجماع لغة ما هو والحق عندي انه
يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما العزم وثانيهما الاتفاق
وفاقا للمشهور وعليه جرى صاحب التحصيل والمنتخب وشرح العضدي
ونهاية الوصول والمنهاج والمنية والملم والنهاية والمعالم الحسنية واليه صرنا
في الخ وحجة الخصام فمن الاول قوله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم اي اعزموا
وهو على حذف الجار اي اعزموا على امركم كما في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
اي على عقدة النكاح وعلى التقدير اي احكموا امركم فيكون متعديا وقوله ص لا صيام لمن
لم يجمع الصيام من الليل اي يعزم على الصيام ومن الثاني قولهم اجمع القوم على كذا
اي اتفقوا

اي اتفقوا عليه وهو ما ذكره ابو علي الفارسي في الايضاح انه يقال اجمعوا
اي صاروا ذا جمع كقولهم ابقل المكان اي صار ذا بقل وكثر فيه واجمع الرجل
اي صار ذا جمع عليه كما قالوا البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر فيكون
للصيرورة التي جاء عليها باب الافعال وفي القاموس الاجماع الاتفاق والعزم
على الامر عن جمعت الامر عليه كالامر جمع واجمع المطر الارض اي سال
رغابها اي كلا نوعها وجماعها اي الارض الصلبة انتهى وبين المعنيين عموم
وخصوص مطلق لكنه باعتبار التحقق لا باعتبار الصدق والحمل والعموم
من جانب العزم فان كل موضع يصح فيه الاتفاق يصح فيه العزم نحو جمع القوم
على كذا اي عزموا عليه واتفقوا ولا عكس كما يقال اجمع الرجل على الراي
عزم عليه فهو بهذا الاعتبار يصدق على الواحد وكذا الاول في الحاشية
المازندرانية والفرق بين المعنيين ان الاول يتحقق من الواحد والثاني لا
يتحقق الا من متعدد انتهى وذهب في الوافية انه في اللغة للاتفاق واتفق
عليه وذهب الاسترابادي في شرح المنتخب الى ان الاجماع موضوع لغة لمطلق
العزم سواء كان للمعلوم عزما او وجدا لا او غيرهما فهو لفظ متواطي ليس موضوعا
لكل واحد من المعنيين لنا ان الاشتراك معلوم من دون اللغة [illegible]
ولانه استعمل في كل من المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة وظاهر عبارة
القاموس المذكورة ايضا يفيد ذلك [illegible] انه قد صرح في الحاشية ان دعوى التواطي
ما صرح اهل اللغة ياتي ذلك بل من تتبع كتب اللغة وجدها كلها
تنادي بالاشتراك لفظا ومن تتبع كتب الاصول واهلها وجدها طافحة بذلك
من اللغة واهلها فتفكر واستدل التوني في شرح المنتخب بكلام ذكرناه مع
الجواب عنه من وجوه في حجة الخصام فليحفظ ذلك قال [illegible] وفيه مباحث الاول

فى حقيقته وهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على امر من الامور لغة
اختلف الاصوليون فى تعريف الاجماع اصطلاحا والاصح عندى انه اتفاق جمع
من اهل العلم على امر من حكم من الاحكام سواء كان ذلك الاتفاق وفى الفعل
فى عصر من الاعصار وعلى وجه يقطع بحصول المعصوم بينهم واستحسناه فى الخ
وصوبناه فى حجة الخفاء وقال الامام فى المحصول والبيضاوى والمنهاج والمحصل
فى هذا الكتاب الاجماع هو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على
امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك اما فى الاعتقاد او فى القول او فى
الفعل او فى بعض الدالة عليه كذا فى المحصول فى حجة الخفاء فالاتفاق يعنى
والمراد بالاشتراك فى الاعتقاد او فى القول او فى الفعل او فى بعض كل واحد
منها من التقرير والسكوت بحيث يقول ان من السنة من الاجماع الشرعية وهم اهل
النقض والابرام وهم فى الامور الشرعية علماء الشرعية وقولهم اتفاق كالجنس
باضافته الى اهل العقد مخرج اهل الحل والعقد المجتهدين فانه ليس باجماع فخرج
ايضا اتفاق غيرهم من العوام وغير المكلفين وتقييدهم بكونهم من امة محمد صلعم ليخرج
به اتفاق اهل الحل والعقد من ارباب الشرائع المتقدمة كاليهود والنصارى
فانه ليس باجماع ايضا كما اقتضاه كلام الحاجبى وصرح بالامدى ونقله عن الاكثرين
وذهب ابو اسحق الاسفراينى وجماعة الى ان اجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة وحكى
الامدى فى هذا الخلاف فى حد الاجماع واختار التوقف وقولهم على امر من الامور شامل
للشرعيات كالاجماع على صدق النبى والدنيويات كالاجماع على الحروب وتدبير الرعية
باعتبار تجهيز الجيوش وعقد الالوية وغير ذلك ولا نزاع فى حجة الاولين ووجوب
العمل بها واما الثالث فيتنازع فيه امام الحرمين فى البرهان قائلا ولا اثر للاجماع
فى العقليات فان المتبع فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها
وفاق

وفاق والموافق لا اثر له ومجرى كلام الاكثر والامام الى الرابع فيه مذهبا اصحها عندنا ما
للامدى واتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل فيه بالاجماع وفى هذا الكلام نوع اما
الاول فقال ان المجمع على الامر مختص بالقول فقط فالمجمع على الامور فانه مشترك بين ما
معان ذكرناها فى اول المبحث كالامر والقول والفعل والشىء والشان فيلزم وقوع المترك
فى الحد فهو غير جائز عندهم واجيب عنه بانه لا مانع منه عند كل القرينة المعينة للمراد
واما ثانيا فلا نسلم ان فيه التقييد بكونه اهل الحل والعقد فى عصر واحد منه وكلام يتحقق
اجماع اصلا الى يوم القيامة فان اهل العقد من اشخاصهم ثم كذلك مجتهدا بعد الى يوم
القيامة وكل موجود فى عصر اهل الحل والعقد فانه بعض اهل الحل والعقد من امته صلعم كذا
الامدى والحاجبى وهو الحق وغير هذا الكتاب واجيب عنه من وجهين احدهما ان المراد بالامة
ما قاله صلعم من انه لا يجتمع امتى على الضلالة فان مراده فى عصر بعينه وكلا فلو فائدة فى
لانه لا يتحقق الاجماع الى يوم القيامة وثانيهما ان يتحصل بحصول التقييد به وان لم يذكره
كبنا من العقود قد يحذف لشيوعها وظهورها وابتنا الذهن اليها واما ثالثا
فلان هذا الحد منطبق على اتفاق الامة فى حيوة النبى صلعم بدونه صلعم مع انه قد تقرر
فى كلام بعضهم كالمنهاج فى بحث المنسخ على ان الاجماع لا ينسخ به لانه لا ينعقد فى
حيوة النبى صلعم لانه ان لم يوافقهم لم ينعقد لكون بعض المؤمنين وان وافقهم
كان قوله هو الحجة لاستقلاله بافادة الحكم كذا فى نهاية الاصول وهو معين
احتمال الخلاف اليه فانه داخل فى المنافقين قالوا امة محمد صلعم فان الدليل
على حجيته منهم ولو قالوا هو اجتماع كل من هو من اهل القبلة منهم وانهم وثانيهما
ان شئتم لاختصاص بالعصمة وفى ذلك روايات متعددة بطرق تطول واما
رابعا فلانه يلزم على السلوك من انقراض العلماء لم يبق من امة محمد صلعم اثنان على امر
كان اجماعا شرعيا وليس كذلك كما قاله صلعم فى غير هذا الكتاب واما خامسا فلان المحدود

انما هو للجماع الاصطلاحي المتناول الغول الحجة للمواصل انما يكفي في العصر عنه فان الامام ابو عمرو صرح بكونه حجة وتبعه المنهاج بالاتفاق بينهم فان الاتفاق انما يكون على اثنين فصاعدا نعم جعل الامدي وابن الحاجب في الاحتجاج به قولين كذا في نهاية المصري وحذفناه في محمد لحصول ان الامام قد صرح بهذا الترتيب كما ذكرنا مانعا انه قال به في المحصول فكيف يقول بهذه المقالة ولما سادسا فلان هذا يقتضي اعتبار اراء جميع الموجود من انه السبيل لا تفني حكى عن المحصلين من الامة على ان الحجة انما هو اجماع المؤمنين وكلا انه لم يعلم وجوب اعتبار الكل وقد يستثنى من ظهرت ضلالته وانقضى الى الكفر كالمشبهة والمجسمة ولما سابعا فلانه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد اي لا يكون مانعا لتقديم اتفاق الامة مع عدم المجتهدين منهم فانه لا يمكن اجماعا مع صدق الحد عليه ولما ثامنا فلان قولهم على امر من الامور زايد لا ثمرة فيه ومن هنا ضبط الموالي في التوريع ولما تاسعا فلان الحق دخول في امة محمد ولا يمكن احصاؤهم والاطلاع على اتفاقهم وايضا الخروج والا وكثير الغايبون في خلق لا يعلم اتفاقهم الا ان يخصص اهل الحل والعقد بخلق الغافلين البتة الانسان بلى على المنافية عدم تحقق الاجماع حال غيبة الامام وعدم ظهوره ولما عاشرا فلانهم من اهل الحل والعقد بالمجتهدين ويلزم منه عدم دخول الامام في الاجماع لانه ليس بمجتهد فالاولى ان يقول اهل الحل والعقد المكلفين بالاحكام بالاستنباط والاجتهاد اما الحادي عشر فلان في تقييد اهل الحل والعقد بالمجتهد في الاحكام الشرعية نظرا لان اجماع المتكلمين على حكم عقلي يكون اجماعا وحجة وان لم يكونوا مجتهدين في الاحكام الشرعية على حكم عقلي او لغوي ليس اجماعا والحاصل انهم يكونون مجتهدين في الكلام واللغة ويعرفون هو بنا الله يذابهم فان ذلك منقوض عكسا وطردا كذا فليتنبه وقال المحقق في المعارج والمحقق صاحب المعالم الاجماع اتفاق من يعتبر قوله

في الفتاوى

في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية وفيه كلام اما اولا فلانه ان اريد بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر حينئذ اتفاق جميع من كان قوله معتبرا الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان الاجماع حينئذ لا يتحقق الا بعد انقراض وان اريد بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر اتفاق جميع من كان من لدن بعثه والى انقراض العالم من اهل الفتوى وان الاجماع بعد الانقراض وان اريد به بعضهم لزم ان يكون اتفاق اثنين او ثلثة باجماع وهذا مالم يقل به احد كذا في الحاشية المازندرانية واجيب عنه بان قيد في عصر يظهر بالقرينة يتبادر الذهن اليه وحذفناه في الحد ولما ثانيا فلانه يخرج عنه اجماعهم على القضية العقلية والوضعية ويجاب عنه بانه لا نزاع لاحد في العقليات على ان لنا حجة في البرهان نازع في تحقق الاجماع في الامور المعقولة واما ثالثا فلانه يخرج اجماعهم على المسائل اللغوية كرفع الفاعل مع انه نقل الاجماع على حجيته والجواب المقابلة به والجواب عنه بانه يرجع الى الشرع في بعض مسائل فلا يكون خارجا وقال الغزالي وهو كلما قول لغا متحجية حتى قول الواحد ونقله بذلك الجمع بين امكان كون الاجماع حجة وبين معرفة المشهور منه تحريم مخالفة الاجماع والنقض عليه بقول الواحد وانه لا يسمى في الاصطلاح اجماعا وقال جماعة من القدماء انه اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية وبه قال القاضي والمحقق وحكاه في نهاية المصري عن الجمهور وفيه كلام فان الحي من الامة ولم يعلم اتفاقهم فان كان معتبرا في الاجماع لم يتحقق اجماع اصلا وان كان عدمه كان لاحد ان ينازع لحصول الحق في الامة لصوريتها عليهم وكان عليهم ان يقول اتفاق امة محمد من لاني الى لحد غير مانع لكون الحق في الامة

والجواب عنه بان هذا القيد ملحوظ تقديرا واعتبارا فيصح وقال في غاية البادي انه عند
فقهاء اهل البيت عبارة عن اتفاق جمع من امة محمد على امر من الامور على وجه
يشتمل على قول المعصوم وفيه كلام اما اولا فلانه قد اشتمل على لفظ الامر وهو مشترك
واما ثانيا فلانه قد ترك منه قيد في عصر لابد منه وقد عرفت الجواب عنهما اتفاقا
وفي مختصر المسمى شرح العضدي انه اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر
وفيه كلام من وجهين ليرد ان مما ذكرناه من الاسولة مضافا اليها خروج المعصوم
عن الحد والجواب عنه بانه من العامة ولا معصوم عندهم واعتبار المعصوم عند
والجواب عنه بانه انما على طريقة الامامية وفي الحاصل اتفاق اهل الحل والعقد
من امة محمد على حكم من الاحكام وفيه كلام فانه ترك قيد العصر وفي الوصول انه
اتفاق المسلمين والمجتهدين في احكام الشرع على امر ما من اعتقاد وفيه كلام لانه
اشتمل على الامر وهو مشترك وفي المنخول انه عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد
وفي التحفة انه اتفاق علماء قوم من امة محمد على حكم منه في عصر ولو لاه [illegible]
العصر او عدم خلاف مستقر سبقه واعترض عليه في الوسيلة قائلا بانه ذهب بعضهم
الى انه يشترط في الاجماع على انقراض عصر المجمعين فما بقي منهم لا يتحقق الاجماع
فعليه ان يزيد في حده الى انقراض العصر فهو من اتفاقهم عند رجوع البعض وايضا
اختلف في جواز حصول الاتفاق المذكور بعد خلاف مستقر من جمع قال
لا ينعقد فلا بد له من مزيد وفي الحشر يسبقه خلاف مستقر من مجتهد هنا
اذ جعل الزيادات القيدين لخلله في ماهية الاجماع مطلقا وكان مراده
تعريف الاجماع الذي هو حجة شرعية اذ كان وامضا تعريف مطلق الاجماع
وجعل القيدين من شرائط حجيته فلا حاجة الى الزيادة كما لا يحتاج البادي
يوكد عدم حجية المنقول بخبر الواحد انتهى وقال الجامع وشرحه الاجماع هو اتفاق
مجتهدي

مجتهدين ثلاثة بعد وفاة محمد على اي امر كان وفيه كلام من وجهين تعلم مما ذكرنا في
الحدود وقد علم من هذه الحدود الاقوال لمعتقدي الاجماع من المسلمين لان الاسلام
شرط في الاجتهاد المراد من الحد فلا عبرة بوفاة من تكفيه ببدعة ولا خلاف فيه
بالثالث لانتقاص بالعدالتان كانت العدالة ذكرناها في الاجتهاد وعدم الانتقاص
ان لم يكن ركنا وهو الصحيح عند شارح الجامع الرابع انه لا بد من الكل الا ان انضافة
مجتهدين الى الاثنين تنبينا العموم لما تحقق من ان الاجماع للمثاث تعيينا العموم
كالجمع كما هو مذهب الجمهور فينقض بمخالفة الواحد خلافا لبعضهم وينقض الاثنان
دون الواحد عند قوم ونظر الثلاثة دون الواحد والاثنين عند اخرين
ويعتبر عدد بالغ حد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم عند
بعضهم ونظر بمخالفة من خالف في اصول الدين ولو وجد عند اخرين لخطئه
دون غيره من العلوم ونظر بمخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد وجرى فيه بعيد
بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول وان لم يسع
كقوله بجواز ربا الفضل فلا الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون
حجة اعتبارا بالاكثر وهذه المذاهب الستة كلها مذكورة في الجامع ثلاثا
ونقل الخامس انه قد علم منه ان الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهدي
الامة في عصر غيرهم وخالف الظاهرية قائلين انه يختص بهم لكثرة تميزهم
كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء السادس انه قد علم منه عدم انعقاد
الاجماع من جميع عشر لانه ان وافقهم في الحجة قولهم والا فلا اعتبار لقولهم
دون نص واعلم ان هذه الستة المذكورة ان لم تعلم كلها من الحدود المزبورة
والاربعة اكثرها قطعا فلاحظ وتدبر وههنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول منها
ان الاتفاق الذي يعتبره الاصوليون في هذه الحدود المذكورة اعم من ان يكون

بالقول او بالفعل او بالتقرير او بالتلفيق صرح بهذا السيد المرتضى في الذريعة والآمدي
في المحصول لكنا في الحاشية المازندرانية وقد ذكرنا في حاشيتنا على المعالم المعينة ان قولهم
اتفاقهم على امر يحتمل اربعة وعشرون صورة وذلك فانا الامر اما قولا او فعلا
او تقرير وعلى التقديرات اما مثبت او منفي وعلى كل تقدير اما عقلي او لغوي او شرعي
او عرفي فالحاصل من ضرب الاربعة في الستة اربعة وعشرون صورة كما ذكرناه لك فتدبر
ثانيها في بيان النسبة بين الاجماع عند الخاصة والاجماع عند العامة وهي عموم وخصوص
مطلق فكلما تحقق اجماع العامة يصدق عليه انه اجماع عند الشيعة لانه لا يتحقق اتفاق
اهل الحل والعقد الا والامام المعصوم منهم لانهم رئيسهم وسيدهم ومسددهم ولا عكس
فان ما صدق عليه انه اجماع عند الشيعة لا يصدق عليه ان اجماع عند العامة
كما قد دلت عليه حدودهم فتفكر ثالثها قد علم من الجميع هذه الحدود انه يعتبر
في الاجماع اتفاق اهل العلم سواء عبر عنهم باهل الحل والعقد او بالمجتهدين او من
يعتبر قوله او غير ذلك بان يكون الكلام في انه هل يعتبر اتفاق غيرهم كا
العوام او لا وهل يعتبر موافقة غيرهم ممن ليس بمجتهد للمجتهدين او لا اما الصورة
الثانية ففيها خلاف ذكره الحاجبي وشارحه فذهب بعضهم الى اعتبار موافقة
العوام للمجتهدين مطلقا او لا اما الصورة الاولى فلا خلاف بين الاصوليين
في انه لا عبرة باجماعهم واما الصورة الثانية اي في المتمهر دون الفقيه والاخرون
في المتمهر دون الفقيه كمن قابل الفقه وهذا الاعتبار شرط ليصح ان يقال
ان الامة اجتمعت لا الاجلاء ثم فتصار الحجة بالادلة للاجماع اليه خلافا
للآمدي في قوله بالثاني والاخرون الى اعتبار الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه
للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول في الصحيح المنع لانه عامي بالنسبة
البالغين الى انه يعتبر وفاق الفاسق في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
العدول

العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا والاخرون الى انه يعتبر وفاق الفاسق ان بين
ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه ان يقول شيئا
بغير دليل فتفكر ورابعها في بيان من وقع الخلاف بينهم في تعريفهم الاجماع اعلم ان الحد
المذكور في تعريف الاجماع الظاهر بين الجمهور من المتاخرين من اصحابنا واما قدماء
اصحابنا المعاصرين لاهل بيت العصمة فانهم لا يعرفون لهذه الكلمة اصطلاحا
فيما بينهم وانما يعرفون ذلك المخالفيه ويعدونه من مبتدعات مخالفيهم كما جاء
في بعض الاخبار وان استعملوه في معناه اللغوي كما جاء في المرويات المنبوسة
اخذ بالمجمع عليه بين اصحابك وامثاله ثم تاخر عن تلك الاعصار اعصار كا
القديمين والشيخ المفيد والشيخ ابو جعفر الطوسي والسيد المرتضى فانهم لما
صب عليهم البلاء واشتدت عليهم المحنة وضيقت عليهم قوابل الاعداء والكفار
في كثير من المواطن حتى لقد جرى دأب التقية عليهم عن اهل زمانهم عن اهل اللغة
كما في زمننا اهل الامر ولكنهم احتاجوا الى ما اغفلت ما استغنى عنه قدماؤهم بحضرة
ارباب الشريعة من مسائل الاصول كالاصطلاح العامة اليها فنقل ذلك بالبعد عن
ان عهد الصحابة والاعراض عن اهل الشرع واختلفوا في تدوينها وتدوينها اوليات
ولما لم يجد من تحققها وكان هناك اصطلاح لا مزيد عليها شيء فازدها
على ما صنفه له من العقول الادلة فاهملوا ما قامت الحجة على بطلانه واتبعوا
ما نطق الدليل بحجيته وكان من جملة ذلك الاجماع فاثبتوه في الادلة لكونه
حجة عندهم وان كان لطريق اخرى في الذريعة ربما انكره من مخالفينا يجعلون
من فعل كالاجماع حجة مع ان المجمع فكر يحتاج الى غيره الا انا ومن غير انه لا
للاجماع تاملت وسنبين في اطلاق هذه اللفظة الى الفقه والعدة واوضح ازدلك
في التهذيب وفي مواضع اخر من الذريعة ايضا وفي جملة فليس بحثنا المستند بالقول

بان الاجماع حجة لكنا اذا سئلنا وقيل لنا ما تقولون في اجماع المسلمين على امر من الامور فلا بد
ان نقول له انه حق وحجة لان قول الامام المعصوم الذي لا يخلو كل زمان منه لا بد
وان يكون داخلا في هذا الاجماع فجوابنا بانه حق وحجة لان قول الامام المعصوم
الذي لا يخلو ولو كانت علتنا في انه حجة غير علتهم لو ان سائلا سئلنا كلنا
عن جماعة منهم نبي هل قول هذه الجماعة حق وحجة لكان لنا كلنا بد من ان نقول
انه حجة لاجل قول النبي ص ولا يمنع من القول بذلك لاجل انه لا تأثير لقول
باقي الجماعة وقد كشف هذا في الشافي ايضا بانه غير ممتنع ان يلتبس في بعض الاحوال
قول العالم الذي كان لعينه او بغير ما فيه يوجب قوله على التعيين فنرجع في هذه المواضع
الى اجماع الامة او اجماع علمائنا لنعلم دخول الامام المعصوم فيه وان كنا لا نعرف
شخصه وعينه ففي مثل هذه المواضع يفتقر الى معرفة الاجماع على القول به لنعلم
دخول الحجة فيه اذا كان قول الامام هو الحجة ملتبسا او مشتبها بغيره وهذا يجري
مجرى قول المحصلين من مخالفينا ان الاجماع الذي هو حجة هو اجماع المؤمنين
من الامة دون غيرهم لان قول المؤمنين لما لم يكن متميزا وجب اعتبار اجماع الكل
ليدخل ذلك فيه وقال في موضع من الذريعة ايضا والصحيح الذي نذهب
اليه ان قولنا اجماع اما ان يكون واقعا على جميع الامة او على جميع المؤمنين
او على العلماء وكيف كان فالامام داخل فيه لانه من الامة ومن اجل المؤمنين وافضل العلماء
فالاجماع الذي يثبته اصحابنا هو اجماع الكل كما عليه الجمهور ولذا ترى انهم
يسمونه كما يسمونه ولذلك يطلقونه في مقابلة النص ويطلقون الاجماع ويريدون منه
الحجة عندنا هو الكشف عن قول المعصوم ولهذا اذا خرج معلوم النسب لا يضر في الاجماع
واذا خرج واحد غير معلوم النسب يضر فيه واما عند الجمهور فلا بد من اجتماع الكل
معلوم النسب وغيره لان الاجماع عندهم هو حجة لقوله ص لا تجتمع امتي على خطاء

وما في معناه

٢٣

وما في معناه من الاخبار وعن المنكر الاخبار فنقول لان النبي ص لما علم انه لا يخلو كل زمان
من حجة على الخلق وقوله هو قول الله تعالى وقول رسوله ص فاذا اجتمعت الامة
فمن بينهم وقوله هو الحجة فاذا قال لا تجتمع امتي على الخطاء وما في معناه ولما
كان الحجة بقوله لا ثم فاذا اطلق على الاتفاق الكاشف سماه حجة ولا حرج
النبي فلذلك توهم البعض انه اصطلاح لهم وكيف كان فالكلام في تحقيق
الاصطلاح واتفاق الجميع الكاشف حجة عندنا بالاجماع سواء كان اطلاق اسم
الاجماع لحجيته كما هو الظاهر ليتبادر الكل عند الاطلاق ام هو حقيقة عندنا باتفاق
الاصحاب حتى ذكر ان اصحابنا اتفاق الكل قالوا باجماع المسلمين والمراد بعضهم
العلماء لبعض الكشف واما المخالفون فاعتبروا اجماع المؤمنين والمؤمنون
عندهم هم المسلمون الموافقون فالاجماع عندهم يحصل باجتماع جميع المؤمنين الكامل
ثبت عندهم كونه والظاهر ان اهل اصحابهم ولا يلتفتون الى دعوى الامامية
ويعرف من في الاجماع انه كلام السيد المرتضى في الذريعة فتدبر **قانون** وهو
حجة اما عندنا فظ لان المعصوم سيما حجة عليهم فاذا وافق اتباعه كل الامة
فيهم يتكون حجة **اول** الكلام هيهنا يتعلق بمقامات **المقام الاول**
في بيان امكان الاجماع في حد ذاته عقلا وقد اختلف فيه الاصوليون وحقق
عند الاكثر من بامكانه في حد ذاته عقلا ووفاقا للجمهور والذي ذهب السيد المرتضى و
الشيخ ابو جعفر الطوسي وابن زهرة والمحقق والعلامة في جميع كتبه الاصولية في
الوافية في الملل بل كافة الشيعة كما تنادي بخطاباتهم ونقل عنه صريحا
من الجمهور قال بها الغزالي والبيضاوي والحاجبي والعضدي والامام الرازي
والاسنوي في فاصل والتبريزي في المحصل واحد ابن اسحاق الشيرازي في شرح
المنهاج والمحصول في الح وحجة العقل ومناظرات المجتهدين وحكاه جماعة عن الاكثر

علمه مبني صنيعتهم باصطلاح كما هو الاصطلاح للاجماع
وهذا مبني على الاستعمال الكامل للاجماع

عن النظام واحاله شرذمة من العامة وحكاه ابن برهان في الاوسط عن النظام وفي
نهاية المهذب عن مختصر المنتهى لابن الحاجب عن النظام وسيجيء فالحق ان ابن
الحاجب لم يصرح بالبحث في مختصر المنتهى بالامكان وصرح بل بالثبوت وعدم وقوع
الصدق وهو لا يدل على عدم الامكان الذي هو عبارة عن المحال وهذا كلامه
في المختصر وخالفنا النظام والروافض في ثبوتها تحقق وههنا امور ينبغي التنبيه
عليها احدها انه حكى في شرح المصنف عنه النظام وبعض الشيعة انهم زعموا
انه محال وهو في حق النظام سهو لانا حكينا لك عن حاجب الاصوليين انهم نقلوا
عن النظام انه قائل بالامكان واما في حق بعض الشيعة فلا وجه اذ ربما يقصد
ان واحدا من الشيعة قائل به على ان النزاع حق قائل بعد ذلك وثانيها
قال في مختصر المنتهى وخالفنا النظام والروافض في ثبوته وهو بالنظر الى النظام
صحيح وفرقه بالنظر الى الروافض فان المراد بهم الشيعة وهم قائلون بحجية الاجماع
الآن لعله ستمثله كما سيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وثالثها ان في بناء
محل النزاع وفيه خلاف والحق عندي انه في الامكان وعدمه وثالثها المنهي
واليه ذهبنا في جميع كتبنا الاصولية وجعله ابن الحاجب في مختصر المنتهى في المنتهى
وغيره وهو سهو منه لان خالف النظام اخر في تعارضه ورابعها في بيان محل النزاع
ايضا والحق عندي انه في الامكان عقلا وعادة واليه تحرج في نجمة المناهج وفي
استفسار الطلاق وعبارات المنتهى وفي بعض ادلة المخالفين ما يدل على الامكان عقلا و
عقلا وفي بعضها ما يدل عليها عادة وفي بعضها ما يدل عليها عقلا وعادة فنقول
انه لا يمنع بحسب العقل ولا بحسب العادة من جهة الاطلاع على حجته على دليل
حكم بعينه وبشق جميع الامة على ذلك ولا معنى للاجماع سوى هذا احتجوا
المخالفون بوجوه الاول ان الاتفاق اما عن دليل قاطع يحيل عادة
ونقل فيعلم انهم لو بحثوا كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما عن دليل ظني وهو
بالجملة

بالجملة لانه يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كما
على اكل طعام واحد في آن واحد في آنا واحد وههنا سلوك الانتقال با
الفرقة وطاف الى الاختلاف في الدواعي فالاجتماع على قول واحد ونحن
معلوم اصلا وهو مما لا خفاء فيه المعلوم ان اجتماع جم الغفير والخلق الكثير على
حكم واحد بلا مرشد ظني او قطعي يمتنع عادة فالاولوية والجواب عنه
اما اولا فلان القاطع لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول
الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة ونقله كلا
من نصوص نصوصها انما يمتنع عدم النقل كما في الايات المتضافرة المفيدة للقطع
الجمع على امكانها واما اغناء الدليل عن الاجماع فلو سلم لتحتم الاتفاق على امتناع
فيه الاجماع بل دالا على عدم فائدة في الاستدلال به وثانيها ان قيام
الحجة على الشيء للمنع من بناء ما يحرم عليه لا ان النقل مستدل على الطلب
الواحد بادلة متعددة فضلا عن دليلين وثالثها ان الاجماع مع القاطع
اقوى من الاجماع وحده وترك رواية الشارع بواسطة حقيقة واثباته
في غاية الصعوبة بعيد هذا مع ان الخلاف واقع في حكي بالاجماع واما
ثانيا فلان الدليل الظني قد يكون جليا واختلاف العرائف في الانظار
انما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه والحاصل المراد انا نمنع كونه مثل
اكل طعام واحد في وقت واحد فان المجتهدين ابتاع للرجحان وهو قد يحصل
لجميعهم بواسطة دليل جلي ظاهر الدلالة وان لم يكن قطعيا بخلاف الماكول و
الملابس فانها تابعة لميل النفوس وذلك يختلف بالنظر الى الاشخاص لاختلاف
حالاتهم في الشهوة والمزاج والطبع فلذلك يمتنع اجتماعهم عليه فتفكر
الثاني ان انتشارهم في الآفاق يمنع نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع

ذالك

الحكم اليه وذلك مما تستقضي العادة به ويحيل عنهما بالاحتمال الا انه تشار يمنع
مع حدتهم في الطلب وبحثهم عن الادلة سيما مع كثرة المتوانين منا والمنتهين بخص
سيقصون ولذكرتم فيمن التي عصرنا وطلبن في ساحته بحيث لا يخفى عنه طويل ولا
قليل عن سبيل الثالث ان اتفاق العقلاء في الفرعيات على فكنا اتفاقهم
في النظريات وهذا الكلام خطأ فان اتفاقهم انما يمتنع فيما تساوى فيه الاحتمال
كالمأمول المبين والكلمة المبتدأ اما ما يجب فيه الرجحان عند قيام دلالة
او امارة ظاهرة فلا نعرف يمتنع كما الاجماع على نبوة محمد وصدق ضروريات شتى
واتفاق طوائف المسلمين كل على مذهب كاتفاق الشافعية والحنفية على
قوليهما العقائد بحق الامانة وغيرهم من سائر اصناف الملل مع اختلافهم
ولعقد جميع ان كثرة اقوالهم صادقة عن الامارات كما ذكرنا كذا في فاضل
العضد ونهاية الحكم والمحصول فتقول الفائدة الثالثة في بيان امكان العلم بالاجماع
والاطلاع عليه وقد اختلف القائلون بامكان الاجماع في حجيته في انه
هل يمكن العلم به والاطلاع عليه اولا وهو مذهب انه يمكن العلم بالاجماع
والاطلاع عليه مطلقا اي سواء كان في عصر الصحابة او غيره من سائر
الاعصار الى عصرنا هذا بل الى ان يرتفع التكليف وفاقا للجمهور الاصوليين
والبصريين في الحج ومناظرات المجتهدين وبه قال السيد المرتضى والشيخ
ابو جعفر الطوسي وابن زهرة والمحقق والعلامة في كتبه والغزالي والبيضاوي
والعضدي والامام الرازي وفاضل المحصل واحمد بن اسحق الشيرازي
وذهبت شرذمة من الناس الى الاصوليين المنع مطلقا وبه قال احمد بن حنبل
وذهب قوم الى ان العلم به والاطلاع عليه محال في جميع الاعصار الا في عصر الصحابة
وبه قال الامام الرازي والذي ذهبنا اليه في عتبة فقهائنا انه لا يمكن الاطلاع على الا

عادة

عادة في عصرنا وما ضاهاه ولما بالنقل الى عصر الصحابة وما يقرب منه فان ذلك ممكن
الاطلاع عليه بل يمكن ذلك بالنقل الى باقي الاعصار الى الغيبة الكبرى بل الى ما بعدها
الى زمن السيد والشيخ وقال صاحب المعالم الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول
الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول
الامام عم كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين ليدخل في جملتهم ويكون قوله
مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام
الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر
او احاديث معتبرة مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره الشهيد
من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة عم وامكان
العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والاطلاع عليه بطريق التتبع انتهى وقال
الفاضل التوني في الوافية الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على
ليقطع بان احد المجمعين المعصوم وكون لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع
ادعيا ويتحقق الا ان الامام وقبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة
في كل عصر يعرفونه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق
وما يقال من انه اذا وقع اجماع من الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر
ويباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان
اجل الاحكام بل اكثرها معطلة كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود
بغير ذلك ومع ذلك لا يظهر وايضا اجماعهم انما يحصل اتفاقهم اذا
كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كل كذلك وثانيهما
اتفاق جماعة على امر يقطع بدخول الامام فيهم بل يقطع بخروجه
عنهم الان هؤلاء الجماعة كانوا ممن لا يجوزون العقل اجتماعهم على الافتاء من غير دليل

سماعهم لتلك الفتوى عن فقهائهم وأئمتهم او وجود ذلك الحكم في كتبهم الا بعد التتبع
اصولهم وجوامعهم والاطلاع على مقالاتهم ودياناتهم وهو يختلف باعتبار
خصوص المجمعين فقد يحصل بالتتبع بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين
ولعل امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من جهة النقل في زماننا وقرب
الغيبة الى الحس انما يكون بتتبع الكتب المعتبرة والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان
المحقق والعلامة واما امثالنا فلكن بعيدا ما امكانه فلان كتب اصحاب
الائمة كانت موجودة مشهورة كفتاوي الفقهاء المتأخرين عندنا وفتاويهم
كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام لو اما صحل العلم بنقلوا
عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار وابي بصير المرادي ومن
يحذو حذوهم ولعل من ذلك حكاية واصحاب الائمة كانت لهم فتاوى
وقد نقل بعضها المتأخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوى الفضل ابن شاذان
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث في النفقة وغيره وكذا الكليني في الكافي
ونقل الشيخ في التهذيب في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة
وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي بن الحسن وفي باب عدة النساء مذهب الحسن
بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعوية بن حكيم
وغيرهم في باب ميراث المجوس لمستلا فانه الحديث وعلمهم في باب المرتد
المرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع عليه بعد التتبع واما بعد
فلا من يتتبع اصول الائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم ما سمعوا فتيا
من اولياء دينهم ويستندون اليه ويتصورون على حجة فتواهم وما يسند الى الائمة
عليهم السلام في الفروع في الامور المهمة المعتمد عليها فقد نقل الحديث كالمحدثين الثلاثة
سيما في ابواب العبادات فبمعالي نقل الاجماع فعلى هذا فيكون اطلاعا على الاجماعات المنقولة سيما

في عصر

في عصر الصحابة وبينا ان الركن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن دونه
اصلا نعم لا يبعد صون الاجماع في غاية ندرة منها نصوص مخالفة لنا ذلك الاجماع
المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بالوصول دليل يقطع العذر اليهم كمذهب الوقوع
اذ الغالب مع عدم النص بالخصوص الموافقة ايضا للاجماع انتهى كلام الوافية ورد
كلامه هذا في مناظرات المجتهدين فلاحظ هناك ونقول لنا ما اصلناه
من ان الاجماع عبارة عن مناظرات التي من اتفاق طائفة يقطع بقول المعصوم
في افق النفس سواء اتفق ان شخص كان مع اتفاق اشخاص المتفقين او لا وهذا
يتحقق باتفاق الامة بل اتفاق المسلمين بل اتفاق المؤمنين بل اتفاق العلماء
بل اتفاق بعض العلماء والعلم يكون قوله طرفا للاتفاق اليهم طرق كثيرة نذكرها
لك ان شاء الله تعالى في الكلام على المقام الثالث في جملة التنبيهات فلاحظه و
نحكي القائلون بامكان العلم به مطلقا بانا نجزم بالمسائل المجمع عليها
جزما قطعيا ونعلم باتفاق الامة عليها علما ضروريا حصل بالتسامع وتظافر
الاخبار وكذا في نهاية الاصول احتج على علمه بامكان ان ادرك ذلك في عصر الصحابة
فهم لا ينكرونه وان حصل في غيره في سائر الاعصار فبعد ذلك الكلام وكيف
يحصل العلم به والاطلاع عليه مع ان ذلك موقوف على معرفة اعيانهم ومعرفة
ما غلب على ظنهم ومعرفة اجتماعهم عليه في وقت والوقوف على الثلاثة متعذر
اما الاول فلانتشارهم شرقا وغربا وجواز خفاء واحد منهم بان يكون
فيهم من هو خامل الذكر لا يعرف انه من المجتهدين واما الثاني فلان بعضهم قد يكون
فيفتى على خلاف اعتقاده خوفا من سلطان جائر او مجتهد في عصره اعنى بحلاف
واما الثالث فلاحتمال الرجوع قبل فتوى الآخر واحتمال عدم قبوله وقبل
فلا يمكن تحصيل العلم بما ذكرت ويجوز عندنا او لم نقبل وقوع ذلك يرفع جميع هذه

الاحتمالات ولما تأتينا فلان هذا الدليل المعتمد في النهاية وقد جرى في الاستدلال به
على مقتضى ما اصله الغاية من ان الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة عليه
على امر من الامور ويتبعهم عليه المحقق وبعض من تأخر من اصحابنا وكما على ما اصلناه
اعتبار المعصوم في الاجماع فلا يتجه الاستدلال به ولا يحتاج الى الجواب عنه فنذكر
واعترض القائلين باصالة العمل به واصالة الوقوف عليه بانا ليس نعرف حد
قد وجدنا في خطر بعرفة حس او الحدس او النظر العقلي ولا سبيل لذلك
في العلم بحصول الاجماع ولا يمكن الاحساس بجملة العين والاخبار عنه بعد معرفة
مكن ذلك متعذر بكثرة المسلمين وانتشارهم في البلاد شرقا وغربا ومن انصف
علم ان اهل المشرق لا يعلمون علماء المغرب فكيف يعلم اقوال من اعيانهم ومجهولهم
بل كيف يعلم عقائدهم بل غاية ما يمكن الفتوى منهم وقد يفتي احدهم خوفا
من تقية وبعد العلم بعقائدهم كيف يعلم اجتماعها في وقت واحد فلعل المثبت
اثبت زمان نفي النافي فلما اثبت النافي نفى المثبت بكذا الحاصل ولو فرضنا
ان اتفقنا طاف على العلماء في الدنيا واستكشفنا عن مذاهبهم لما حصل له العلم
باجماعهم لجواز رجوع احدهم عن فتواه قبل فتوى الآخر ولو فرضنا انهم اجتمعوا
جميع علماء العالم في زمان واحد ومكان واحد ثم بحثوا عن فتاويهم باتا فقد تسلم
بكذا لما حصل الاجماع لجواز ان يكون فيهم مخالف خاف من جميع او خاف الهلاك وصوت
بالنفي يخفى صوته بالخلاف من ضجيج المسائل وصوت بالعكس والجواب عنه اما اولا
فلانا نعرف من هذه الاحتمالات من كل واحد منهم وان عرض ابا عيانهم ومن انصف
نفسه وجد صدق ذلك وتجويز بانه لا يتفق ان يقطع بان كل واحد من علمائنا
الا قائل بكل حكم للمسألة الغدارية بحكم كذا للمسائل منهم كذا في الوسيلة وفيه كلام
فان هذا قد اثبت مطلوبهم وابطل دليلهم مع انه قائل بخلاف مطلوبهم واما ثانيا

قبل متكلم

٩٧

مباين ما ذكرته الثاني فبعد عصر الصحابة اما في عصر الصحابة فلقلة المؤمنين فلا تعرف
معرفتهم بالتفصيل فضلا عن معرفة مذاهبهم وفيه كلام من وجهين احدهما ان
هذا منحل على التخليط والحصر ولكن لا يدل على رفع تلك الاحتمالات التي ما سكتان
العلم بالاجماع عند خصم من جهتها وثانيهما ان هذا خروج عن الانصاف فان
كثيرا من الاعراب وغيرهم سمعوا احاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله ثم تفرقوا في
في الاوطان وكان عندهم الكتاب الكريم وكل واحد في قطر من الارض والقطع بان
احدهم لم يبلغ درجة الاجتهاد ولو في بعض المسائل مشكل جدا بل القطع بان
حكم النبي صلى الله عليه وآله المروي فيهم في المسألة الغدارية كذا ان القطع بعدم شيء من الاحتمالات
المذكورة في واحد منهم مشكل ايضا التوقف والمغيثة كذا في الوسيلة وفيه جواب
في الحج اما ثالثا فلانا نعلم بالضرورة اتفاق المسلمين على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلى وجوب
الصلاة الخمس واتفاق الشافعية على بطلان البيع الفاسد والحنفية على انعقاد
ونعلم غلبة كثيرا من المذاهب على بعض البلاد وفي هذا العلم الضروري كفاية
في ابطال ما ذكرتم من الحجة وفيه كلام فانك ان عنيت بالمسلم هو المعترف بنبوته
صلى الله عليه وآله كان معنى الكلام ان المعترف بنبوته معترف بها وان عنيت به غير هذا
معنا فحصول العلم باتفاقهم على ذلك ويدل عليه ان الانسان في اول الوهلة
يعتقد جزما ان المسلمين يعتقدون بان ما بين الدفتين كلام الله ثم ان انتقل
عنه المتابعة بكتب بجد فيها ما ينافيه فاكثر احق وروى عن ابن مسعود انه
انكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن وعن الخوارج انهم انكروا كون سورة
يوسف منه وعن جماعة من فرق الشيعة ان القرآن حرف وبدل وزيد فيه
ونقص عنه منه واما غلبة بعض المذاهب فلا نسلم انا نعلم ذلك في اهل البلد
كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم قائل فيه لكن هذا لا يجدي في باب الاجماع كذا قال

وأما ثانيا فلانه يبطل ما ذكرتم بالعلم باستيلاء بعض المذاهب والملل على بعض البلاد فإنه دونه
بعض الفضلاء ذكرناه في حجية الفضاء وأما ثالثا فلان فرقكم السلطان الأعظم
يمكنه جمع علماء العالم قلنا ان مثل هذا السلطان المستولي على البقاع المعمورة لم يوجد
إلى الآن ولو وجد فكيف السبيل إلى ان لا يشذ منه واحد وأيضا فلو جمع الكل
علم اتفاقهم لجاز رجوعهم عن الاعتقادات المذكورة كذا في الحاصل والمحصل فتدبر
القائلون بالتفصيل بان الوقوف عليه لا يتعذر في أيام الصحابة لأنهم كانوا قليلين
محصورين ومجتمعين والحال زمانهم وقرب منهم بعد فتح البلاد كان موقوفا
في مواضع فيمكن معرفتهم مفصلة بخلاف سائر الأعصار فإن ذلك محال فيها
وبه عند الحاصل والتحصيل ونهاية المطلب والادعاء الوزير واحتج عنه أما
أولا فبأنا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم باتفاق الأمة عليها
على وجه لا ينافيه صحة بالتتابع وتقاربي الاجماع عليه كذا في نهاية الحكم حرر ثم
في الحج وأما ثانيا فلانه قد وقع ذلك في عصر الصحابة وغيره فيكون الحكم به
والاطلاع عليه ممكنا وأما ثالثا فلان هذا الدليل يثبت بعض ما قلنا
هذا مع أنه قد اعترض عليهم في المنية فقالوا ان هذا يمنع الامتناع الناشي
من جهل بالمجتهدين ولا يدفع الامتناع [illegible] في بيان حجيتها او جاحد
وقد اختلف القائلون بامكانه في وقوعه عقلا وامكان العلم به والاطلاع
عليه من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين في حجيته والحق عندي انه حجة مطلقا
وفاقا لكافة الأمة سوى شذاذ لا يلتفت إليهم وعامة الزيدية والكيسانية
والغطمة وغيرهم من سائر فرق الشيعة وجماهير الجمهور وعليه جرى الحاصل والمحصل
والمحصول والتحصيل وغاية المأمول ونهاية الوصول وجامع والمنتخب والمنهاج
والبدائع والأحكام والحسينية والرافعية القرشية والعقد البديع والنووية للفاضل الشيخ الرعيني
فكتبه الثلاثة

[illegible]

مالك
فكتبه الثلاثة والبصريين في الحج وجمهور الخصام ومناظرات المجتهدين وبه قال الشافعي
واتباعه واحمد بن حنبل والظاهرية وداود وهم داود المكادم بن دهرم
أصحابنا والجويني والشيرازي والجوزي وكتب التاكي وحكاه في الزيدية عن أكثر
المتكلمين وجميع الفقهاء وفي العدة عن عامة المتكلمين وكافة الفقهاء وفي تحقيق
المصري عن أكثر الناس وفي نهاية الباجي عن اتفاق الشيعة فالمستدل عليه وهو
من أمهم وهم لا يستنها والخلاف فيه كما ذكرناه لك وسنذكره إن شاء الله ثم وذهب
شذاذ من الناس إلى نفي الحجة مطلقا وبه قال النظام والخوارج وحكاه في مختصر
المنتهى وشرح العضدي عن النظام والشيعة والخوارج وفي الغنى بتحقيقات سته
عن بعض الاحناف نيه وفي عدة المشايخ ان المحكي عن النظام وجعفر بن حرب وجعفر
ابن مبشر انتهى ثم اختلف القائلون بالحجية في مدركها والحق عندي انه السمع
العقل كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في الأخذ في الاحتجاج وفاقا
لعموم من الأصوليين وذهب شذاذ من الناس إلى ان العقل دون السمع وذهب
الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى انه السمع دون العقل وذهب الغزالي في
المنخول إلى نحو ما عليه الوجوه وصرح بأنهما ما استناده ان العقل والسمع والاجماع
والقياس المطلوب ثم اختلف القائلون بالحجية أيضا فذهب الناس منهم إلى عدالة
كون الاجماع حجة في الزيدية أما العظم كون الاجماع حجة محتجا عليه بانه
لا يجوز فالك جماعة يجوز الخطأ على كل واحد منهم منها ان ينتفي عن جماعتهم
انتفاء ومنهم من صرح بنفي الحجية واطلق فالك فلم يتبين في ذلك على سبيل
الاستحالة للحجية او مكانها فنقول ونذهب جماعة كثيرة إلى التفصيل كثيرة من أهلها
إلى ان اجماع الصحابة هو الحجة دون غيرهم من أهل الأعصار والأمصار وحكي
هذا القول عن عمر وابن الظاهر ونقل العراقي عن الخوارج في المختلف من ان اجماع

الصحابة بل حدوث الزندقة وما بعدهما في الحجة في اجماع طائفتها ومذهب مالك واصحابه
الى ان الاجماع الذي هو الحجة هو اجماع اهل المدينة دون غيرهم من الامصار والبلاد
قال بعض البلدان والاقطار ولا ينفى حجية اجماعهم في عصر او عصرين بل هو حجة في كل
عصر تتصور معها هنا امور ينبغى التنبيه عليها الصحابي فيحق عندنا الاجماع حجة وهو
في الواقع والمصر ما في الحق وحجة المصادر ومن حكايته للعلم قال الا ما ستد انه صواب
انتهى والمشهور من عنوان البحث بالحجية ولم يتعرض الاكثر من هنالك وثانيها في بيان محل
النزاع هنالك فان هذا الرئيس المعصوم اما ان يكون بارزا ومعلوما في جملة
المجمعين ولا خلاف بيننا معشر الامامية في حجية مثل هذا لكن لا من حيث انه اجماعا
بل من حيث بل انما نراه من قول السلطان المعصوم ع وهو كالو قال لا قوله غيره منضم
قوله الى الواحد وعلى هذا فيكون الاجماع ليس غيبا العلم بقوله او غير بارز وهو
المحجوب من الغيبة ففي مثل هذا اما ان يعلم بدخوله في جملة المجمعين او نعلم بعدم
دخوله او لا نعلم شيئا اصلا فعلى الاول ولا ان يكون الاجماع حجة قطعا
لا من حيث انه اجماع بل من حيث اشتماله على قول الرئيس المعصوم فيكون هذا الاجماع
كاشفا عن قوله ويحق هذا يظهر لك الجواب عما اعترض به علينا المخالفون لنا
من انه اذا كان العبرة عندكم بقول المعصوم فما الفائدة في ملاحظة الاجماع وما
الفرق في اعتباره بعد ان كان الاعتبار المعصوم هو المراد وكان الواجب عليكم ان تقولوا
ان الحجة في الاحكام هو قول المعصوم ولا ينبغى لكم التعرض للاجماع اصلا فانا نقول
اللهم ان الجواب عنه ما ذكرناه من انه كثيرا ما يخفى علينا قول المعصوم ويتوقع الكشف
عن قوله في معرفة حجية عندنا الى ان يتسنا لنا الوصول الى الزمان من امام معصوم فنحكم بحجية
الاجماع اصلا وان بلغ ما بلغ بل ولو خالفنا في ذلك مساعدا لجمهور وعفونا
على حجيته بناء على تقدير خلو الزمان من امام معصوم لا عبرة لكم بالحجية وان لنا بالحكم بها

ولادليل

٩٩

ولا دليل هنالك سمعيا ولا عقليا يدل عليها فتدبر واما على تقدير الثاني والثالث وهما
فيما اذا علمنا بعدم دخوله او لم نعلم شيئا من الدخول والعدم فلا يكون حجة قطعا
اذا عرفت هذا فنقول لمن انكر الحجية فان كان ذلك الانكار مع زمن دخول
المعصوم فلا معنى له لان هذا انكار لحجية قول المعصوم وانت لا تقول به لو كان
بارزا وزمن كونه معهم مستويا لمنزلة كونه معهم بارزا وان كان انكار حجية
بمعنى انكار التحقق بدون تحقق طريق اليه فليس هذا محل النزاع هنا بل ذلك
خلاف اخر في مسئلة اخرى فان في هذه المسئلة نزاعين احدهما حجيته والكلام
الان عليها وثانيهما في امكان تحققه والاطلاع وقد تقدم الكلام عليها وانتشا
ذلك وسنذكر الطرق الموصلة اليها في التنبيه السابع ان شاء الله
وثالثها في بيان محل النزاع ايضا وقد اشار اليه الفاضل البهبهاني في الفوائد الحائرية
قائلا لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع
كاشف عن قول المعصوم فهو طريق الحجة كالخبر وطريق قطعي ولا نزاع ايضا بينهم
في وجوه الحجية وبناء الشيعة في الاعصار الكلينية ومن تقدم عليه ومن
تاخر عنه على العمل به في كتبهم الاستدلالية صرحوا والاصولية الاخبارية و
الفقهية ثم قال بعد ذلك وايضا الشيعة والسنة في كتبهم الاستدلالية
صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعمل به ووقوعه وان الخلاف في الامور الثلثة
مختص باهل السنة انتهى كلامه وحققناه في حجة الحضار بان المتقدمين من الشيعة
قد انكروا في الازمنة تحقق الاجماع واليه اشار ههنا قائلا وهذا المشهور
من الاجماع لا يكاد يتحقق الا لان الامام ع قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا بين
عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بقول الامام
انتهى وكذا انكره الاخباريون ايضا وفي شرح العضدي من انكاره ان النظام وبعض

الشيعة زعموا انه لا يخلو عصر من المعصوم منهم وخالفهم النصارى والروافض في ثبوته وردوا كلام
الواقفية في مناظرات المجتهدين وكلام شرح المختصر من كلمات العضد ومختصر
المنتهى في حجية الاجماع فلاحظهما وتفطن بذلك ايهما اذ الحاصل المعتبر في الاجماع ان يكون
الامام مستورا عن الخلق محجوبا عن الاعين اصل ان يعتبر ان يكون شخصه مع المجمعين
حتى يشترط ان يكون في المجمعين من هو مجهول بالنسب لا بل يكفي ان يكون قوله
موافقا للاقوال وان لم يكن شخصه منهم حتى لا يحتاج الى اشتراط ان يكون منهم
مجهولا النسب فقولان نص على الاول فلا بد من ان يكون في المجمعين من هو مجهول النسب
لان الجميع لو كانوا معروفي النسب او الكل منهم لم يكن اجماعا قطعا لان في معرفة شخص
الامام يكون الحجة قوله فالاجماع حينئذ يكون لغوا لحصول العلم بالمعرفة بشخصه فان
الاجماع في هذا الحجة من حيث انه كاشف عن قوله ولا يمكن ذلك مع العلم بمعرفة شخصه
في جملة المجمعين مع علمنا بقوله في جملة الاقوال كما هو في الحال في المسائل الفرعية
كالصلاة والصوم والحج وغيرها ونحو ذلك انه يكفي القطع بموافقة قول المعصوم
عم للاقوال وان لم يكن شخصه منهم واليه صرنا في حجية الاجماع والحج والمنفردات والله
اشار الفاضل الاصفهاني قائلا في الفوائد الحائرية وصرح بعضهم بان المراد من
معقوله ثبوته في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال لا ان يكون شخصه
داخلا في اشخاصهم وللمخالطة في عدم امكان هذا في المخالطة في عدم امكان
الاستدلال بكون على هذه الطريقة لا بد من وجود مجهول النسب لان الجميع لو كانوا
معروفين لم يكن اجماعا قطعا يكون الامام من خلطتهم ام لا لان في معرفة شخص الامام
يكون الحجة قوله ص ان الاجماع لغو لعلة عدم المعرفة لشخصه في جملة المجمعين
ونعرف قوله في جملة الاقوال كما هو في الحال في الضروريات واما على هذه الطريقة
يعلم وجود مجهول النسب لا على ثبوت النسب الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق

الاجماع

الاجماع من غير ظهور المخالف انتهى وخاصها في بيان ما نسب الى الشيعة وهو انه عليهم
واعلم ان ابن الحاجب في مختصر المنتهى والعضدي في شرحه عليه قد نسبا انكار حجية
الاجماع الى الشيعة وهو فرية عليهم فان من اصحابنا من هو ملوق في الاحتجاج حتى ان
السيد ابو المكارم المرتضى من مشاهير علمائهم بنى كتابه الانتصار عليه وكذا
السيد ابو المكارم ابن زهرة والشيخ ابو جعفر الطوسي جعل معظم مسائل كتابه
مبنية عليه وكذا غيرهم من فحول علمائهم ومشاهيرهم فانهم لا يزالوا
يتداولون ويعتمدون في كثير من الاحكام عليه فكيف يحتجون بما ينكرونه ويتخذونه
اقوى دليل لهم وهم لا يعرفونه ولعلهما توهما ذلك من قول الشيعة ان الاجماع الخالي
من معصوم فليس بحجة وهو غلط فاحش فانهما بل كل من قال بحجية الاجماع يقول
بعدم حجية الاجماع اذا خلا من ذلك لا من جهة انه معصوم كما يقوله الامامية
بل من جهة انه ليس اهل الحل والعقد عند من يعتبرهم في الاجماع ومن جهة
انه ليس المجتهدين عند من يعتبر اتفاق المجتهدين من اهل كل عصر فتلك
مناقشتهما قد نقلنا ان النظام والخوارج قائلون بحجية الاجماع كما نقله المشهور
واكثر عن ذلك ولكن وقع الاشتباه في ذلك من الفاضل الينا انا
في نهاية المصري قائلا ان النظام والشيعة والخوارج فانه وان نقل عنهم
ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التحقيق مخالفون لنا اما النظام فلانه
لم يعتبر الاجماع باتفاق المجتهدين كما قيل بل قال كما نقله عنه الآمدي ان
الاجماع هو كل قول يحتج به واما الشيعة فانهم يقولون ان الاجماع
حجة لا لكونه اجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم ع وقوله بانفراده
عندهم حجة واما الخوارج فانهم قالوا كما نقله عنهم الآمدي في الاحكام ان اجماع
الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة واما بعدها فقد قالوا ان الحجة في اجماع طائفتهم لا غير

لاعتراف العترة بقول المؤمنين ولا موجب عندهم الا من كان على مذهبهم انتهى ما في نهاية الوصول

وسابعها في بيان الطرق التي يستعلم بها ان قول المعصوم مع المجمعين وهي
ثمانية طرق الاول الحدس وعليه اعتماد الاستاد واتباعه واعتمد عليه
جماعة من متأخري المتأخرين وبه قال الفاضل الاصفهاني وحكاه بعضهم عن
صدر الدين في شرح الوافية وتقريره هو انا اذا راينا فتوى من فقيه ماهر
متشرع في شرع النبي والائمة عليهم السلام يحصل في نظرنا رجحان بان فتواه هذه حق
وان كنا نجوز عليه الخطاء لكن ليس وجود هذه الفتوى بعينها كعدمها في عدم
تفاوت اصلا ولذا يحصل للمقلد المجتهد ظن بحقيقة فتواه بالبديهة بل ظن
قوي بحيث يطمئن به ويعمل به ويجعله حكم الله تعالى في عباداته ومعاملاته
وليس فتوى المجتهد مثل عدم الفتوى على السوي بالبديهة وفي بعض ما
ذكرناه فلا ريب انه كما يتوافق كان الراجح طرف حقيقته فمع موافقته
فتوى فقيه آخر وانضمامه اليه يتقوى الظن والرجحان لانه بنفس الفتوى
يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان آخر وهكذا اذا انضم معه فتوى
آخر يحصل رجحانات وهكذا الى ان يحصل الى حد العلم كما هو في حد خبر المتواتر
وقد شرحناه في الخبر بالفرق بين ما نحن فيه وبين خبر المتواتر وذلك فان
خبر المتواتر لا بد ان يكون مستندا الى الحواس وكان مقطوعا به في اوله
كما ذكرنا ذلك في جملة شروطه بخلاف ما نحن فيه فان مستندها الى الادلة
ينجر الى المعقول الطريق الثاني ما صرح به الفاضل البهبهاني في الفوائد ايضا
هو انه ربما يحصل العلم العادي بالاجماع باتفاق فقهاء الاسلام في الفتوى
والاستعلام من رئيسهم على ذلك الحكم قال فيها بعد ان حكى كلاما طويلا في الفوائد
الثلاثة والثمانين ما نصه الطرق ربما يحصل ضعيفا بالنسبة الى الطبقة الثانية الى الثالثة
او الرابعة

او الرابعة وهكذا الى مثل زماننا لكنه بملاحظة حال الطبقات يتمكن الحكم ضرورية عندهم
وربما يحصل القطع بحقيقته الحكم وكونه من دينهم كما نقول ان الخوارج من دين
الاسلام اذا رأى المسلمين متفقين في الصلوة خمس مرات في ان وغير ذلك
ما لم يتأمل احد منهم فيها بل اتفقوا كالاتفاق يحصل له القطع بان هذا امور
من دينهم وانها من دينهم كما اذا راينا الحنفية فانا نجزم بان كل واحد منها من
دينهم فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا مقلدي
المجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا بها من غيرهم فانا نجزم بذلك
من مجتهدهم فما ظنك باتفاق المسلمين او الفرقة المحقة الناجية وربما يبلغ
العلم بهذا الحد الضرورة وهو ضروري الدين وللمذهب وهذا القبيل ويعترض
عليه بانا لا نسلم ذلك مطلقا بل انما نكشف مقالة الاتباع عن مقالة الرئيس
اذا علم ان الاتباع قد كانوا يأخذون الدين من مقالته وكانت مقالته عندهم
كالمقلد بالمجتهد وما نحن فيه على خلاف ذلك فان المجتهدين في الغالب انما
يأخذون بالظنون ومقالته ايضا كثيرا ما تختلف للتقية وغيرها فقد
يتفق حكم لا يتقاضى فيه اقوى له فكيف يكون اجماعهم دليلا على ما كان
الامام عليه في نفس الامر لا يكون ما ورد عنه تقية وسطر منها ما يرجع اليه الكل
ثم جمع جميع الفضلاء الا انا صنف بالاخبار وبطانته اذا اتفقوا على امر علم انه
عليه لان مكانتهم منه مكانة المقلدين من المجتهدين ولا اقل من تقليد المعصوم
ثم انه مما كان يراهم متفقين او اكثرهم على الباطل ويقرهم عليه وما هذا يعتبرانه
خفي على بعض كما كان لا يخفى على الكل فان كان اصحاب البطانة في المجمعين ثبت
والا فلا والجواب عنه بوجوه منها ان الحكم في طريقة اصحابنا التابعين لا ضرورة مثل
الكتاب والسنة وظاهر حال المعاصر فلا يبعد حصول المشاهدة في الفوائد

من الظاهر لعدم احتمال المجاز هناك ايضا وان ضعفت عما هو ههنا لكثرة في كلامهما رجوعه ايضا اليه وعدم خفاء القرينة على المعاصرين المقتضي الى ظهوره عند المتأخرين ومنها دليل العقل لا يصلح ان يكون مدركا لما اجمعوا عليه لاختلافهم في حجيته فكيف يكون مدركا للمجمع عليه نعم يتوجه هذا على اصحابنا القائلين بالقياس والرأي والاستحسان فان اتفاقهم على حكم لا يعرب عن مقالة الشارع وان انتسبوا اليه لاستمرار طريقتهم على التجاوز عن ظاهر كلامه واعترض عليه بان منشأ القطع في مثال المقلد وانما هو الانكار على الاصحاب بصريح المقالة سيأتيهم ولو اقل المعاصرة على خلاف ذلك كله وبالجملة الامر يدور مدار القطع وعدمه والقطع العادي هناك ولا يحذو ههنا والحاصل العدم حتى نحققه وحدثناه في الحج ومنها ما قد ثبت بالادلة القاطعة من وجوب الاخذ بالظاهر والا لبطل باب التفاهم ولزم التكليف بما لا يطاق وحدثناه في الحج فتدبر الطريق الثالث ما قاله الفاضل الخراساني في شرح الدروس واستحسنه بعض الفضلاء وهو انه كثيرا ما يقع في الوجود ان نعلم او نظن ان شخصا مثلا معتقد وطريقته كذا من غير ان يكون نصوص خبر منقول عنه في هذا الباب وانت خبير بان انكار تحقق مثل هذا مكابرة بلا مرية اذ نعلم قطعا في بعض المسائل ان الامام قائل به مع قطع النظر عن خبر ورد عنه مثل المسح على الرجلين ونحوه وانكار الضروريات مما لا سبيل اليه وهي ايضا من هذا القبيل وليس علمنا بها من قبل الاخبار المنقولة بل يحصل الجزم لانا نرى ان القوم يعلمون بها ضرورة من دون علمهم بالاخبار قطعا واذا جاز ان يصل الى حد القطع لبعض الخواص ولبعضهم وهو ظاهر وعلى مثل ذلك الى حد الظهور التي يعلمها الخواص والعوام فاي استبعاد ان يصل الى حد القطع والظن

الخواص

الخواص ولبعضهم وهو ظاهر وعلى هذا فلا يبعد ايضا بلا استكشاف اتفاقهم على الحكم الشرعي الطريق الرابع انه يحصل العلم بموافقة المعصوم ع في بعض الاحكام بحسب القرائن الكثيرة كما اذا ظهر زمان حضوره ولم يعلم بالتتبع التام مخالف له او قادح فيه طاعن عليه فيحصل العلم بان هذا مذهب الائمة ع لانا نعلم قطعا ان عمل اصحابنا الامامية ممن عاصر الائمة ع كان على ذلك والا لنقل الينا عن الغلاة واذا كان عملهم جميعا او اكثر مشاهيرهم على شيء من الاحكام الشائعة التي يقع الاحتياج اليها في غالب الاوقات ليعلم موافقة الامام وان من العلوم ان جماعة كثيرة من العلماء والاتقياء ونقلة الحديث وحفاظ الرواية كانوا في عصر ظهور المعصومين ع قرنا بعد قرن وخلفا بعد خلف في مدة متطاولة متمادية على ثلثمائة سنة وكان جماعة منهم مشهورين بالعلم والتقوى متصدين للرواية والفتوى منصوبين بذلك من قبلهم ع وكانوا يختلفون الى مجالس المعصومين ع فائزين بادراك لقائهم اخذين حقايق المسائل عنهم بالسماع والعيان على جهة القطع واليقين دون الظن والتخمين لما علم من اطوارهم من انكار الظنون والاهواء والتجنب عن الاقيسة والاراء وكانوا متمكنين في كثير من استعلام الحق في الوقايع التي يحصل احتياجهم اليها ويقع البلوى بها ومن المعلوم ان جماعة من امثالهم اذا اتفق عملهم او فتاويهم على شيء كان ذلك موافقا لعمل المعصومين وقوله به اذ من خلاف العادة ان يتفقوا كلهم بدون ان يحصل لهم العلم مع تمكنهم وقد صرح جماعة من هذا المقام حقق في الذكرى ان الاصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرائع ابي الحسن ابن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته ولهذه العلة قواهم يرجحون الاخبار المعلومة عند المتقدمين الموافقة الفتاوى بالكثير على اصل صحيحة الاسناد

على انه لا يصح في العادات ان لا يعلم المعصومون ع بعملهم وفتواهم انما كان مستمرا
كذلك او علموا ولم ينكروا عليهم مع كثرة اشتغالهم عليهم واجتماعهم في
هوياتهم وتعليمهم ولو كان شيء من ذلك ثابتا لنقل الينا البتة لان رواة
الحديث ونقلة الاخبار وحفظة الاثار على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض
وطول مساعيهم وتوفر دواعيهم لحفظ الكلمات والروايات عن اصحاب الائمة ع في
لحفظهم احرص لحفظ رواياتهم وكذلك تعقيب السلف خلف والاتي الماضي
وهلم جرا الى بعض المشايخ المتاخرين عنهم الذين دونوا الفقه وضبطوا الاقوال
وضبطوها بالوفاق والخلاف رضوان الله عليهم فلا يمكن قول خارج عن اقوال المتقدمين
خارجا عن اقوال الفقهاء خصوصا اذا حكموا بالاتفاق الا ان يكون قولا نادرا مطروحا
عن المشهورين من المتقدمين بل عمل اثنين او ثلثة منهم يوجب ما ذكرناه لولا احتمال
ان يكون اعتمادهم على رواية غير متواترة او ضروري عن المعصوم لتقية او المصلحة
من المصالح او مؤولة بتاويل صحيح مع وجود المخالف لكن هذا الاحتمال يرتفع في
الصور التي ذكرناها قال صاحب المنتقى بعد ايراده هذا الطريق وهو ابعد عنه
ووجه ما ذكرناه ما اخرجناه كما ذكرته اذا حصل باتفاق جماعة من اصحاب الائمة ع
ولكن طريق هذا العلم مسدود في زماننا هذا الا في قليل من المسائل التي صارت
ضروريات الامامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف وبطلان
القياس وامثالها واما في غيرها من المسائل فلا فان غاية ما يمكن ان يطلع عليه
اكثر الفقهاء المتاخرين من قدمائنا ارباب الحديث وهم اصحاب كتب الفقه وتحصيل
العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار المصنفات ولهذا لا يحصل العلم بمذاهب
القدماء واصحاب الائمة ع فانهم لم يكن من عادتهم ان يصنفوا كتبا يذكرون فيها
اقوالهم وفتاويهم بل كان من عاداتهم جمع الاخبار المتفرقة التي وصلت اليهم وكانوا
يعلمون

يعلمون بها كما يظهر بالتتبع وعلى هذا كان يمضي السلف والخلف الى ان انتشر تحرير الفتاوى
وتصنيف الفقه بعد زمان الائمة ع بمدة طويلة فمذهب اصحاب كتب الفتاوى
لا يكشف عن مذاهب اصحاب الاخبار واتفاق اكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم
وبالجملة لا يخلو اما ان يوجد في المسألة خبر كان النظر على الخبر والمبتني التبرع
على الظن الحاصل به بعد النظر في معارضه واعتبار القواعد الفقهية المقررة
في الترجيح ولكنا مستغنين هناك عن تحقيق هذا البحث وان لم يوجد في المسألة
خبر بعد التتبع فالعلم بمذهب قدمائنا ربما يشرف من اصحاب الائمة ع مشكل
جدا اذ لا يتمكن سبيل الى هذا الا بالدلالة عليه وثانيها نقل بعض الفقهاء
اجماع الفرقة على المسألة وهذا ايضا ضعيف لما عرفت انه لا يمكن تحقق الاطلاع
على الاجماع بالمعنى المعروف عند الاصحاب بعد زمن الائمة والاجماعات المنقولة في
كتبهم في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظاهر بل انما يرجع
الى اجتهاد من الناقل بحسب القرائن والامارات التي اعتبرها لان المعصوم ع موافق
في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب المشهورة الى غير ذلك
من المعاني المحتملة وقد نبه على هذا الشهيد في الذكرى ومما يرشد الى هذا ايضا
منهم من يدعي الاجماع الى الحكم في الاحكام ثم يدعي الاجماع على حكم اخر من الاحكام
منافيا له ثم يدعي الاجماع على حكم الاجماع على خلافه وقد نبه الشهيد على جملة منه
ووجود ما اختلف من المشايخ فيما ادعى عليه الاجماع كثير جدا حتى لا يوجد باب من ابواب
الفقه الا وقد يوجد فيه مسائل متعلقة من هذا القبيل ونحن نقلنا في شرحنا هذا
ليطلع على كثير من هذا الباب ومن اراد ان يشهد على ما ذكرناه فلينظر في كتاب
الاستبصار للشيخ والخلاف له وبعض كتب الطوسي والغنية لابن زهرة والسرائر
لابن ادريس فانها مشتملة من المدعى وقد سرى هذه الطريقة المتاخرون كالتهذيب وغيرها

يخفى عليك بان هذا اعتراف من صاحب المذهب بتحقق العلم بدخول المعصوم ع في جملة
الذين يقول بتحقق العلم بقوله ع مما يعرف به في كل وقت وفي كل عصر وفي كل
مسئلة بل واي محقق في ذلك باي وجه كان وفي اي زمان واما على ما ذهبت اليه
بجميع ما ذكروه من الطرق فامور تترتب عليه تورث الظن الغالبة واما انها تبلغ بصاحبها
درجة العلم واليقين فلا نسلم بها اقول يا الله يا لو كان الاتفاق من غامة
المسلمين على مسئلة والمتنازع فيها الله وقام دليل يعتمد عليه على انهم اذا تاهوا عن ابواب الحق
يتبع عليهم ردهم وكانت المسئلة لا يجوز عليها اعراض الصواب حتى ان يخرج بهم
هذه الامة عن الدين او تخاف منه تقوض الاسلام ففي هذا يسقط التحفظ
والاتقياء ويجب عليه الموافقة باي وجه كان حتى يرد الفقهاء عن ضلالهم واين لكم
بتحقق هذه القيود المعتبرة فتدبر الطريق الثاني ما اشار اليه السيد المرتضى
في الذريعة قائلا وحققناه في كتاب الشافي انه غير ممتنع ان يلتبس في بعض
الاحوال قول الامام ع فلا نعرفه على التعيين فنرجع في هذا الموضع الى اجماع
الامة او اجماع علمائنا لنعلم دخول الامام المعصوم ع وان كنا لا نعرف شخصه
وعند في مثل هذه المواضع ينتقل الحجة من الاجماع على القول المعتاد دخول الحجة
فيه ان كان قول الامام ع هو الحجة فيه ملتبسا او مشتبها وههنا يجري قول
المحصلين من مخالفينا ان الاجماع الذي هو الحجة هو اجماع المؤمنين من الامة
دون غيرهم لان قول المؤمنين لما لم يكن متميزا الا باعتبار اجتماع الكل ليدخل
ذلك فيه وقال في موضع اخر انا نعلم ان كل امامي في المشرق والمغرب من عرفناه
او لم نعلم انا نعرفه يقول بهذه المذاهب المعروفة المألوفة حتى ان من خالف منهم
في شيء من الفروع عرف خلافه وضبط ومنع عنه ثم قال فلو كان الامام ع لكنا
لا نعرفه بعينه يخالف علماء الامامية فيما اتفقوا عليه لما كان لنا لما علمنا هؤلاء
اتفاقهم

اتفاق علماء الامامية الذي هو علم حدثنا على هذه المذاهب المخصوصة هو لا الامام اولا
احد العلماء الامامية وكواحد من العلماء الذين لا نعرفهم بنسب ولا اسم ونحن انما
ادعينا اجماع الامامية او غيرها على مذهب من المذاهب بعد تقضي هذه الدعوى من عرفناه
باسمه ونسبه دون من لم نعرفه بل العلم بالاتفاق عام لمن عرفناه مفصلا ولمن
لم نعرفه على هذا الوجه انتهى اقول سلمنا ما قاله السيد ولكن كيف الطريق
الى ذلك قلت هو ظاهر للناقد البصير المتتبع لاقوال الفقهاء المتضلع من
الاسلام سيما اذا كان طويل الباع كثير الاطلاع عارفا بسير اهل العصمة ع وقفا على
طريقة الشيعة فانه ان كان بهذه المثابة ونظر وتبصر فانه يجد الكلمة واحدة
والناس مجتمعة ويحصل له من ذلك علم لا يخالجه شك ولا يعتريه ريب بحصول
قول المعصوم ع بين تلك الاقوال ولهذا نرى قدماء مشايخ اصحابنا كالشيخ
المفيد والشيخ ابي جعفر الطوسي ومن ضاهاهما ممن تأخر عنهما الى ان جاء العلامة
يكتفون بدعوى الاجماع كما تراه في كتبهم للاستدلال به لسهولة الامر عندهم
باعتبار قرب عهدهم من عصر اهل العصمة ع وتمكنهم من التفحص والتفتيش عن الاقوال
تقدمهم من الهجرة في الغيبة والمصادفة للحديث ومما ذكره كثير من اصحابنا
المتأخرين من انكار كون الاجماع محصلا وينكرون على من يستدل بمثله وانما اشتبه
منهم لان الطريقة التي قد حصل سلفنا فيها الاجماع منها حاصلة عندنا
بل تسلطنا عليها وتمكننا منها في هذه الاعصار اذ بينهم ما ظهر وانتشر
ودون لنا في كتب المجتهدين وسير الائمة الطاهرين ع والى هذا اشار
بعض الفضلاء قائلا وقد وقع التفاوت بين القدماء والمتأخرين
في نقل الاجماعات وذلك بين الناس ونبه عليه اتفاقا جماعة من اهل
الاصول منهم ونظرنا قد تشابه طريقة مستكشفة بها اتفاق طريقة الكل في

ومقالة للمعصوم عم وليس بكاذب ثم مخالفة البعض تصيب واحد بدعوى الاجماع
وهو لم يطلع على مقالة البعض مع انه ليس بكاذب ثم مخالفة البعض ولو
كان ادجهول نسب لا يراد العلم بالطريقة عن قادح وذلك كما نستوعب
من اصول القدماء فنجدها متضافرة على حكم بان يعتقد كل منهم له بابا حتى
يتطلع بان تلك طريقتهم التي صدرت عنها على المعصوم عم ثم ترى بعض من
له بابا حتى تطلع بان تلك طريقتهم جاء بعدهم مخالف يخالف ذلك وعلى
مثل ذلك ينبغي ان يترك ما صدر من دعوى الاجماع مع وجود المخالف
فلا ينبغي ان يرد كلام مدعي الاجماع وكيف يتخيل ان نعوقنا بدعوى الاجماع
الكاشف عما ينكشف له بمجال فما ظنك باتقياء العلماء من حال ذلك
البعض وبالجملة فان كان هذا المدعي ممن نثق بدينه وامانته ممن نتيقن انه
احق باجماعه بل الامر وقد جاءنا الثقة بالاجماع ولو نقلا بالمعقول لا انه
بل الامام خصا عن مدركه وكيف حصله وانا به ليس بظنه فيحصل ولو منشأ
كشف كما يدعي ذلك وهذا كما يأتينا الثقة بالرواية فننظر حالها وننبيها ولها
لقيام الحجة على ظاهرها فهي هذه كما يأتينا في الاصل فيما يأتيك به الثقة
المقبول الا ان تقوم الحجة على خلافه انتهى وقد اشرنا الى ذلك في الحج ايضا
حيث قلنا فيه والحاصل قد وقع مثل هذا كثيرا في كتب قدماء مشايخ
اصحابنا ومتاخريهم كما وقع ذلك من السيد المرتضى والشيخ ابو جعفر الطوسي
وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والعلامة بل وقعت دعوى الاجماع على شيء
ونقيضه عالم واحد في كتابين بل في كتاب واحد انتهى الامر الثاني
هو ما اشتهر بين اصحابنا قديما وحديثا حتى قال السيد المرتضى انها طريقة اصحابنا
وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي انه يدل بقول الامام عم ... ثم يعتبر ... فلا نجد

سال ۱۳۶۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی شد
۱۳۵۴ خ